

شرح الامام الكامل
الرباني أبي عبد الله محمد بن الحسن البناني
على متن السلم في علم المنطق للامام
الاخضري رحمه الله
ونفعهم
٢

(تبييه)

صلب الحقيقة من هذا المطبوع مبسود بالشرح المذكور وبلية حاشية عليه للعلامة
المحقق سيدي علي قصاره وهامش الحقيقة مبسود بالشرح العلامة سيدي الشيخ
سعيد قدوره على السلم أيضا وبلية تقديرات نفيسة عليه للمحقق سيدي
أحمد بن مبارك السجلماسي نفع الله الجميع وألهمهم على هذا
الصنيع وقد فصل بين المادتين في الصلب
والهامش بجدول للتمييز فليعلم

(طبع على نفقة الحاج الطيب التازي المغربي)

حقوق الطبع محفوظة لحفيد مؤلف الحاشية

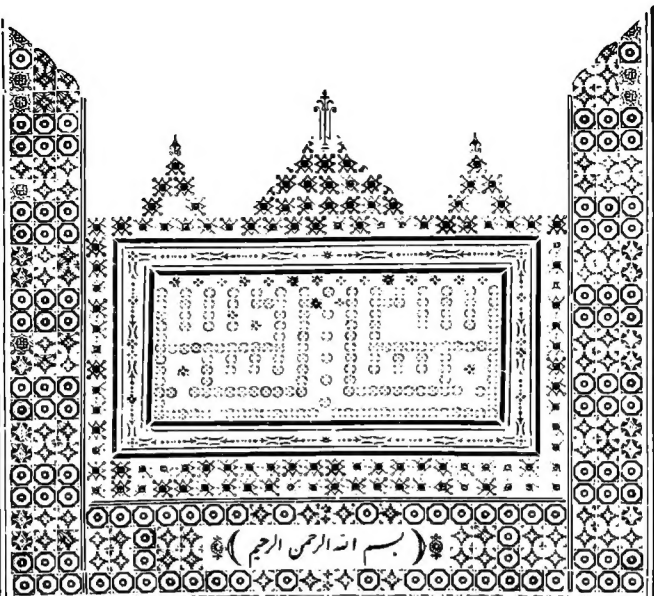
الطبعة الأولى

بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٨

هجريه

ر بالقسم الادبي



وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله ان أنفس ماسطرى الطروس من تصور أو تصديق وأبلغ
 حجة ترشد لتأنيخ التحقيق حمد الله المنزه عن الكل والجزء والتركيب والتلفيق المنفرد بإيجاد أجناس
 الموضوعات ومحجولاتهم من غير شرط في ذلك ولا تعليق والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب
 المنطق الفصيح المبلغ الآتي بحمد ود الشريعة والمبشرين لرسومها بآتم تبليغ وعلى آله وأصحابه
 مطالع أفواره الشمسية المصدقين لرسالة العامة المطلقة الكلمية أما بعد فهذه نقاسيد
 نتشوف لهرأئس خدم دورها الأذهان وتغارير تشرف بسماع مبانها الأذان موضوعة على شرح
 السلام الأمام الرباني الحائز لقب السبق في استخراج فرائد الفوائد من بحر المعاني أي عبد الله
 سيدى محمد بن الحسن البناني أسكنه الله بفضلته ومنه دار التاني فيله من شرح جيع بين الأبحار
 وإحكام المباني وتحرير النقول وتنقيح المعاني بقدرت الألفهام ما كان شمساً موعداً وبقيده
 المطلق وبطوق ما كان تقيده موعداً سيداً عن رائه محببة في الخدور تفقه في الاطلاع على المان
 بكشف عن السور فطلب منى بعض حذاق الاحصاء عن له ولوع بتحقيق دقائق هذا الكتاب
 أن أضع عليه حاشية تدفع عن وجوه مترائده اللثام وتجعل غوامض مسائله على طرف اللثام
 فأجبت به باني لست من أهل هذا المرام ولا طاقة لي بالخواص في هذه الجوار العظام ومن حاول مالمس
 في طوقه عجب الناس من حقه فالح في الطلب وأشار إلى الاستخارة في السب فاستخرت الله
 في المرغوب وأجبت به انذاك للطلوب هذا وقد علمت أنى لأسلم من منقلمة تعاق بطوق بعقد في
 نفسه أنه في المعرفة فوق فأقره بتفسير الباع وقلة النظر والاطلاع لكن الذكر المأمر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله العظيم فضله العليم كرمه وبنده محمد بن سحانه على ما أنعم ونشكره جل جلاله على ما آلهام ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ونشهد أن سيدنا محمد بن عبد الله وأرسله صلى الله وسلم عليه وعلى آله الأطهار وصحبه المهاجرين والأتباع وبعد ﴿ فهذه فتاوى على النظم الموسوم بالسلم المروني الخ على نفسه من لا بد من أسعافه وبالله سبحانه أعتمد من كل ما يشين ويصم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي علم الانسان من حقائق التصورات ما لم يكن يعلم وأطلعه على دقائق التصديقات الموصلة الى طريق الرشاد فهدي وألهم والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا محمد الناطق بجوامع الكلم الآتي بالبحر الظاهرة الساتر في المداد والمختم ونعم النبوة وختم وعلى آله وأصحابه الذين يستضاء بأوراعهم في غياهب الظلم وبعد ﴿ فإني استغفر الله تعالى في وضع تقيد على الأرجوزة الموسومة بالسلم المنورق في علم المنطق بحيث يكون مصداقاً لشرح المصنف كالتبديل لما أهمل وأغفله الساطم في شرحه مظهراً لمقاصده ومختصراً بمودون الله بعض فوائده والله المسؤول في بلوغ المأمول

يحمل الكلام القاصر على وجه ظاهر فإن شيد لا كياس من عروب خطأ الناس ومن اتسع عليه قل أنكاره فرب منكر لا تقال عثاره والكريم جليلة الفض والانسيم مذبذبة الغض جعلنا الله من الذين ينعون القول فينبعون أحسنه وختم علينا بالحسن فضلاً عنه فهو المسؤول المبدا والتمام والمطلوب منه الاغاثة في المقصود المرام (قوله بسم الله) الكلام في السبلة بجزاخر خاص في الحجج الأولى والأواخر واستخرجوا منه جواهر تزيين بالبحر الزواهر فلنقتصر على أشكال وأوردنا الفاضل الشيخ عيسى الصفوي شيخ العبادي رحمه الله على تقدير المتعلق خاصاً مناسباً لمباحث التسمية مبدأه كآداب البلية التبحر في من وافقه حاصلة من جهة السبلة لا بد أن تكون خبرية أو انشائية ضرورة انحصار الكلام في الخبر والانشاء فان كانت خبرية يتوجه عليه أن لازم الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله في نفس الامر بدونه ويكون هو حكايته كما سرح بذلك العلامة الشفازي وغيره وجه السبلة ليست بهم هذه الصفة لأن من نعمة مدلولها مباحة الاسم والاستعانة به لا يقع ذلك إلا بالتلفظ وإن كانت انشائية يتوجه عليه أن لازم الانشاء أن يقارن وجوده ومدلوله وهذا الوجه ليست كذلك لأن مدلولها هو حصول التاليف محضاً بالاسم الشريف لا يقع بمجرد النطق به لأن نحو الأكل والفرح والبيع مما ليس بقول لا يحصل بالسبلة فكيف بقدره لا أنج أو أسافر باسم الله بقصد الانشاء وانما أورد الأشكال على تقدير المتعلق خاصاً لأنه لا إشكال في الانشائية على تقديره عام حصول الانشاء بالسبلة بمجرد النطق بها وأجيب عن هذا الإشكال شيخ شوخنا أو حد نص النامي رحمه الله بما نصه أقول يجاب باختيار اسم الانشائية وانما انشاء متعلقها الذي هو الانشاء أو المصاحبة بعنى الذين هم مدلول الباء ولا يلزم أن يكون الأصل الذي هو الجله غيرة مقصود أصلاً بل يكون مقصوداً تبعاً وإذا كانت الجله تلزم بغيره قائم على حالها يكون المقصود الأصلي منها هو المتعلق الذي يقيد به مضمونها حتى قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز أن النبي إذا دخل على كلامه بقيد يقيد ما يتوجه الى ذلك القيد وكذا الانشاء فاسم كلام فيه أمر زائد على مجرد انشائه في ثلثي أو نفيه عنه أو هو الغرض الأصلي والمقصود من الكلام فكيف لا يكون الأمر كذلك مع التصرف فيها بالنقل عن معناها الأصلي فالقصد بحمل باسم الله الاستعانة بالاسم الشريف على ما مراد من الفعل والمصاحبة له عند ارادة الشروع فيه والمقصود الأصلي قبل النقل صابغاً تبعاً وزعم بعض أفاضل العصر ونهائه يعني الهام إلى أن هذا الوجه المختار لا يصح أما أولاً فلا لأن المصاحبة نسبة بين متصحين فتأخرهما أو تأخر أحدهما لم يلزم لتأخرهما والمتصاحبان هما التاليف والاسم الشريف فإذا تأخر التاليف ونحوه عن النطق بالسبلة تأخر مصاحبة الاسم ضرورة توقف النسبة على وجود المتصحين وأما ثانياً فإن بالاستعانة كإقرار في محله المدخلة على آلة الفعل الحقيقية شوكت بالقلم والهجاءية نحو فعلت هذا بعون الله والاستعانة بالآلة أنما تكون

❦ قال رحمه الله

(الحمد لله الذى قد أخرجا * نتائج الفكر لارباب الحيا)

في الجملية بعد السملة اقتداء بكتاب الله تعالى وامتنان لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ
 ما كان لا يلد اقية بالجملية فهو اجدم ولا ورد منه في السملة وأما ورود من الابداء اجدمها فيقوت
 الابداء الآخر اجدم عنهم لال ابداءهم ما على العرف الذي يمتنع من من حين الشرع في الشيء

حالة الفعل لاقبله وتأخر الفعل مستلزم آخرها كما في قولنا سأكتب بالقلم فجعل الجملة لانشاء الاستعانة
بالمه موهومة من الباء غائبة ناشئة من يومهم انما يعنى طلب العون كما في استعين بالله وليس ذلك معناها
وانما معناها القاع الفعل بواسطة مدخولها انه وهذا الزعم غير صواب لان معنى الابرار في المصاحبة
يؤيد أخذهم من حيث هي نسبة بين متصاحبين وهما التاليف والاسم الشريف وليس كذلك بل
المتصاحبان الشخص والاسم الشريف ولا خفاء في تقدمهما على التاليف على جهة الاستعانة به حيث
كان المراد المصاحبة عند ارادة الفعل وانعزم عليه ومعنى الابرار في الاستعانة يوم المفاخرة بين الاستعانة
بالعنى الأقوى وهو طلب العون وبين مدلول الباء وذلك مما لا دليل عليه فالصواب انهم ما اتخذوا طلب
العون بمحاولة الاقتدار على الفعل فهى سابقة عليه بالضرورة كما كنت بالقلم فان تهنته وتناوله

على الوجه الخاص محاولة لاقتدار به على الكتاب ولا خفاف في تقديمه عليها (قوله أني الجليله) انما أي
 بالخدمه أن المتبادر من العبارة أن المحمود عليه هانعه العلو وقد قال الله تعالى أنشأكم الله لربكم
 لأن دباحه القرآن الجيد ومصحفه بقرة الحمد والاشتغال الجليل الحاد الخلقه والميم الشفوه والبال
 اللسانه حتى لا يتخلو جرح نصيبه من ذلك بالكلية ولا يكون النشام متقصيه للحم مع ارادة التامني
 به بخدمه لفظ الحاله وان كان أهم في ذاته انذلت البلاغه المطافه الكلام لغضى الحال فان
 قات أي الجليله من أبلغ هل الاسميه أو الفعلية قلت قال العلامة الضاري ان الذي يقتضيه جانب
 الملاغه رعاية المحمود عليه فان كانت صفة ناسية كصفة الروية المحمود عليها في سورة الفاتحه هي
 بمجمله الجدا حية وان كان المحمود عليه أمر متخذ واحدات ناجية بمجمله الجدا فعلية لان الفعل يفيد
 التجدد والحادث كما في قول صاحب جمع الخواص محمد الهام على نعم يؤذن الجديان بداهاه وبشكل
 عليه الايات بالاحصيه في قوله تعالى الحمد لله الذي أنزل على عبدك الكتاب الحمد لله الذي هدانا لهذا الحمد
 لله الذي وهب على الكبرياء عيسى فان المحمود عليه هنا أفعال حادثة وقد يجب بانه قصد فيها انعام
 الحمد بالذات فانه تعالى سبحانه الخلداته ولنعمه فاذا قبل الحمد لله الرزق مثله لانه يغيب جانب الأول
 والمناسب الاحصيه ونارة الثاني فالنائب الفعلية قال ابن هشام وأتم صيغة وأخذها بجزء البيان
 ما فتخ الله سبحانه به كذبة تعليمنا كيف نحمده وذلك لاستبهاه على النكت البديعه كالاستغراق
 المستفاد من آل والثبوت المستفاد من كون الحمد اسمية والاعتمال على أن نسبة الحمد لله تعالى غير
 مفيدة زمان ولا بافعال وعلى الاستحقاق المستفاد من الاممع ما فهم ان الادب باستغفار الحامد نفسه
 أن يصرح بنسبة الجدا له وقد رام قوم من الفقهاء الاغراب فأتوا بعبارات تقصر عنها بدرجات كقول
 الحروري اللهم انحمدك وقول الزمخشرى الله أحمد فاعبر بذلك وأقرب اه والتأني بكتاب الله واشتمال
 الحمد للاحصيه على ما ذكر واقتضاهما اذ ناقة على ما ذكر قصر الحمد على الله المشرع قطع النظر عن
 ما سواه أخذ من تعرب طرفي الجملة عدل النظام عن الفعلية الى الاسميه (قوله بعد البسملة) يعني أن
 البسملة وحده تحت المؤنث قبيل الجملة وانما لم أتبعها منظومه لثلاثين عن أسلوب (قوله كل أمر
 ذي بال) أي ذي شأن عظيم وحال بهم في ما قبل الشأن والتسكير لتعظيم فيقال تأليف هذا الكتاب
 أمر مهم وكل أمر مهم يطلب بداهته بالبسملة ينتج تأليف هذا الكتاب بطلب بداهته بالبسملة (قوله
 بقت الاستدعاء لآخر) أي لأن الاستدعاء الثاني جاءه أول ما يدرك ذلك فبني جعل غير كذلك

﴿ قَالَ الَّذِي رُوحَهُ إِلَهُهُ الْمَالِي ﴾

(الحمد لله الذي قد أخرجنا
نتائج الفكر لآرام الحيا)

الحمد والمآلة عاقبه معلوم
فلا نظم له

الى حين الاختلاف المقصود أو يحمله فيه ما على الاعم من الحقيق والاضافي أو يحمله في السملة
على الحقيق وفي الجملة على الاضافي القريب منه بأن يذكر الجدة عقب السملة متعلما بها كما يدل عليه
القرآن فهو مبين الكيفية العمل بالحدتين على أن الابتداء بهم معا محمول على الكل والافتقار ورد ما يدل
على أن الاعتبار انما هو جهة عمومهم ما أي كونهم ما ذكر او هو حديث كل أمر ذي بال لا يفتق فيه ذكر
الله فهو أثر أو قال أقطع هكذا رواه الامام أحمد في مسنده ثم الجملة هو الوصف بالجيل على الجيل
على جهة التعظيم والتبجيل

(قوله الى حين الاختلاف المقصود) أي وهو يسع السملة والجملة (قوله أو يحمله في السملة على
الحقيق) وجه تخصيص السملة بالحقيق على هذا أن حديثها أقوى ولوروده في القرآن على هذا المنوال
(قوله على أن الابتداء) قال شيخنا أبو منصور وهذا جواب رابع لا يقال فيه حمل المتقدم على المطلق
والعروف العكس لاننا نقول هذا المعروف انما هو في مقيد واحد فيحمل عليه المطلق أما إذا ورد مقيدان
لا يمكن الجمع بينهما ما في حملان على المطلق دفعا للتنافي قال في جمع الحوامع والمقيد عننا فيين يستغنى
عنهما اه ف قوله فيحملان على المطلق ظاهره أن كل مقيد لا يمكن الجمع بينهما فيحملان على المطلق وليس
كذلك ألا ترى الى قوله تعالى في قضاء أيام رمضان فعقدت من أيام أخرى فكدارة السمة افسد أيام شهرين
متتابعين وفي صيام المتع فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم فأطلق السمة افسد أيام
رمضان عن التتابع والتفرق وقدمه في كفارة الظهار بالتتابع وفي صوم المتع بالترتيب ولا فائل
بأن هذين المتقدمين يحملان على المطلق وكلام السبي الذي أتى به لا دليل فيه بل معناه ان المقيد
يختلفان في موضعين وأطلق في موضع آخر كالات المذكورة يستغنى فيها أطلق فيه عنهما ثم ان كلام
السبي هذا مائة عاذا تعدد الحمل كما مثلنا ما ان تعدد الحمل فيحمل المقيدان على المطلق كقوله صلى
الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يوما وليلة الا معها زوج يحرم وروى ثلاثة
أيام وروى بعض يوم وروى بالاطلاق فيحمل فيه المقيد على المطلق لان المقصود ما يصدق عليه سفر
وأحاديث السملة والجملة من هذا القبيل لان فيها حمل المتقدمين على المطلق فتأمل (قوله والا
فقد ورد) الصواب اسقاط قوله والاور ترتيب ما بعده على ما قبلها في ذكرها من الركائز (قوله
هو الوصف) هو جنس في الجملة شامل للوصف بالجيل والقبيل وبغيرهما (قوله بالجيل) يخرج الوصف
بغير الجليل وللوصف بما ليس جيل ولا قبيل كما لقصد به يخرج الاخبار كقولنا زيد عمي (قوله على
الجيل) أي الحسن يخرج للثناء باللسان على القبيل أي في مقابلته فهو ذم (قوله على جهة التعظيم
والتبجيل) هذا المقيد ليس فصلا من فصول المناهي وانما هو شرط اما للتحقق الجدة والا اعتداد
به وانما اشترط ذلك لانه لو خلا عن مطابقة لم يكن حجابا لمداراه كن مدح شخص ما بعض شانه غير
قاصد تعظيما بل انقاصه وذكر الشرط في التعريف الرسمي جائز كانه خاص من خواصه فالشرط
المذكور انما أتى به لاختراجه اذا كان الوصف بالجيل على جيل ولكن لا على جهة هذا الموصوف جيل
بأن لم يحظر بباله تعظيمه فانه ليس يحمد وبما تقررت علم ما في قول شيخنا سيدي الطيب ابن كيران في
شرح المرشد المعين الصواب اسقاط هذا القبيل لأنه أتى به لاختراجه والهز والسخر به وذلك خارج قوله
على الجيل اذ ما قصد به الهز والسخرية ليس في مقابلة الجيل اه لان المقيد لم يزد له كره لما ذكرناه
وقد أشار لما ذكرنا في تفرقة فانظره فان قلت لم يزد سواء تعاقب الفضائل أو بالافضل كما زاده بعضهم
قلت لان الاطلاق يفهم من ترك التعبد فالحمه وعليه تارة يكون من قبيل الفضائل جمع فضيلة وهي
الصفة القاصرة على الحمل سواء لم يكن لها أثر الحسن أو لها أثر كالشجاعة والعلم فان الشجاعة تظهر

وهو يتوقف على أمور خمسة الصيغة والحامد والمحمود وهذه الثلاثة تشتملها اللفظ الوصف وهو خاص بالاسان والرابع المحمود وهو صيغة كمال يدرك العقل السليم حينها والمراد كونه جديلا في الواقع أو عند الحامد والمحمود وزعم الحامد الخامس المحمود عليه وهو ما يقع الوصف الجدل مقابله أو بآرائه فهو كالساعت على الجد وهذا من مصرحهم في التعريف فوقف الامام الفخر المحمود عليه بالاختيارى مقرر فبين الجد والمدح ويلزم عليه خروج التناء على الصفات القدسية وأنه لا يكون جدا بل مدحا فقط وليس كذلك والصواب كما صرح به صاحب الفائق عدم التمسك بذلك وأن الجد والمدح مترادفان وما يجب به عن خروج الصفات القدسية من تعريف الجد بناء على ذلك التفسير من أنها لما كانت مبدءا للأفعال الاختيارية كان الجد علميا جدا على تلك الأفعال الاختيارية

بالأقدام والعلم بالأسوال ولا يتوقف الا تصافى بما على ظهور أثرهما وتارة من قبيل الفواضل جمع فاضله وهي الصفة المقتضية بذاته الى الغير كالاحسان والانعام والهداية والتعليم وقد بين بعضهم معنى الفاضل والفواضل وأنى عفرهم ما في بيتين فقال

فماثل صفات ذات باقى * فواضل صفات قول قدأتى

مفرد لا قول أتى فضله * والثنان فاضله خذ الواسله

(قوله وهو يتوقف) يعنى في الواقع لأنهم أجزأه فان استحال كون الحامد والمحمود جريئ من الجد ضرورى بآرائه ولا يتوقف حصول الجد على ذكرها في صفة كآؤه بل على وجودها في الواقع (قوله على أمور خمسة) بيانها أن الصيغة اللفظ الجد لله والحامد الناظم والمحمود هو الله والمحمود به مشتمون هذه الجملة أى ثبوت الجد بأسرها والمحمود عليه اخراج التشبيه لارباب العقول الكاملة (قوله وهو صيغة كمال) يشتمل الصفة الوجودية كقولنا الله عالم والسلبية كقولنا لا شريك له (قوله في الواقع أو عند الحامد والمحمود وزعم الحامد) معناه سواء كان جديلا في الشرع أو في العادة فقط كالثناء على حب الاموال وسفك الدماء عما كان عند العرب مجحودا (قوله وهو ما يقع) ولا يفسر بالنسب الحامل على الجد لقصوره فان الجد من الله تعالى يستحيل أن يكون له سبب حاصل ولا يفسر بما جعل الجد بآرائه لان القديم لا يتعلق به الجدل (قوله مقابلة) يعنى اذا كان بسبب الفاضلة وقوله بآرائه (١) بسبب الفاضلة ثم المحمود به وعليه قد تغاير ان الذات كان محسن اليك زيد فتقول زيد صاحب أعوام فالحمود به النجاسة أو العلم والمحمود عليه الاحسان وقد يتحدان بالذات فيكون التغاير بينهما اعتباريا كما اذا حسن اليك زيد فتقول زيد محسن فالاحسان من حيث انه باعث على الحمد مجمود عليه ومن حيث اشتمال الصيغة على ذكره مجمود به (قوله وهذا من مصرحهم في التعريف) لادن من ذكرهما نصربحا أو التزاما لان معنى الوصف بالجدل نسبة الجدل الى المحمود فلا ردى من ذكر المنسبين المتوقف النسبة عليهما (قوله بالاختيارى) أى الصادر من المحمود باختباره كالأحسان وغيره من مكارم الأخلاق وأخرج بهما الاختيار للوصف فيه بحسن الوجه وشرقة القدر الطول والقصير وصفاء الأول وفسق وتوذلك فانه مدح لا جدد (قوله ويلزم عليه خروج التناء على الصفات القدسية) يعنى لانها ليست باختباره والا كانت حادثه (قوله بل مدحا فقط) اعترضه شيخنا البازنجي رحمه الله بان هذا سبق قولنا صفات الله القدسية ليست اضطرارية تتوقف الذات عليها حتى تكون مدحا كصفاء الأول أو فسقا فلا يمكنها ليست باختيارية بل بالاضطرارية قال الرازى ذاتة تعالى لم تتجلى الى شئ من صفاته الذاتية وانما اقتضاها كمال الذات (قوله صاحب الفائق) هو الرضوى وما صرح به من الاتحاد هو لمذهب صاحب القاموس اذا قال الحمد مقول به المدح (قوله لما كانت مبدءا للأفعال الاختيارية) معناه أن صفاته

(١) كذا في الاصل
ولعل هنا سقطا
وتحسرها ووجهه
الكلام وقوله بآرائه
أى اذا كان بسبب
الفنية فتأمل كتبه
مصححه

فحمل غير سعيد فلا يقول عليه ولا على ما يحوج اليه من ذلك التقييد * والحمد عرفا فعل بنى عن تعظيم
المنم بسبب كونه منما وهو ما لا شكر لفة على الاشهر * وبينهما وبين الحمد لفة عموم وخصوص
من وجه فهو هما باعتبار المورد ووعومهما باعتبار المتعلق والشكر عرفا

تعالى القدح من القدرة والارادة والعلم والحياة مثلا يأتى الخلق والرزق والهداية والتعليم وغير ذلك
من الافعال الاختيارية فالوصف بالقدرة وصف بانارها من خلق ورزق وهكذا قال الامر بالى أن
الصفات القدح الاختيارية حكلا لا الاختيارية فى المآل (قوله فحمل غير سعيد) أى تكلف وحل
لكلام الامام على غير ظاهره ومع كونه متكلفا غير سعيد لانه حينئذ يكون الحمد على الافعال
الاختيارية لا على الصفات القدح قال شيخنا التيازنى الحق مع الامام أن الحمد عليه يشترط فيه لونه
اختياريا وأن الحمد والمدح متغايران ولذا يقال مدحت الأئمة على صفاتهم ومدحت زيد على وضاعة
خده ورشاقة قدح دون جدت ومن زعم أن الحمد والمدح أخوان يلزمه أن مدحت الأئمة وهو خلاف
الاستعمال وكلام الامام مفيد بالاختيارية حقيقة كالحمد على الافعال الاختيارية أو حكما كالحمد
على الصفات القدح وهو وإن لم يشعر كلامه بذلك لكن هذا امر اده كما شرح ذلك من تصرف فى كلامه
عن هو آدمى عراده اه وقال شيخنا المحقق سديدى الطيب ابن كيران أول تنقيح سيره ولا شعرا عارضا
بالاختيارية اختير فى افتتاح القرآن على المدح فكانت أول جملة من القرآن الحكيم مفيدة أنه تعالى
فاعل بالاختيار لا بطبع أو تعلم وهى فاء عظمة فى أصول الدين (قوله عرفا) اعرف إمامان
يكون عاملا وإمامان يكون خاصا بأهل بداء وحرفة وأصناعة أو علم أو نحو ذلك والواقع هنا والله أعلم هو
عرف الصوفية ومن يجزى بحجراهم على أن عباداتهم فى اصطلاحهم مختلفة (قوله فعل بنى) الفعل
يتناول فعل اللسان بأن بنى على المنعم وفعل الجنان بأن يعتقدوا صفات الكمال وأنه لى النعمة
وفعل الاركان بأن يحمد الله فى طاعة الله وانقياده اليه واعترض قوله فعل بأن الفعل الجنانى
لا يصح كونه موردا للبعد لكونه لا بنى عن التعظيم لانه من الامور العاطية التى لا يطلع عليها وأجيب
بأن قوله بنى أى يشعر و يعلم فى حد ذاته بحيث لو اطلع عليه أحد علم تعظيمه (قوله بسبب كونه منما)
مخروج للفعول المنبئ بتعظيم المنعم لأن من حيث انه منعم بل من حيث انه قام بالمنعم كمال (قوله ما
لشكر لفة) يعنى ان الشكر لفة يؤدى باللسان بأن يتحدث بنعمة الله تعالى قال تعالى وأما نعمة
ربك فخذت وقال عليه السلام تحدث بالنعم شكر والجنان وهو الاعتراف بأن كل نعمة من الله قال
تعالى وما يكمن من نعمة فى الله وبالاركان وهو العمل بطاعة الله قال تعالى اعلموا آل داود شكرا وقد
أشار بعضهم الى هذه الاقسام الثلاثة بقوله

أفادتكم النعماء فى ثلاثة * يدى والانى والضمير انجيبا

وتقسيم الشكر القوى الى هذه الاقسام الثلاثة دليل على أن مورد عام ولذلك عرفوه بان فعل وهذا ايضا
معناه شرعا بكل واحد من الاقسام الثلاثة يؤدى به الشكر المطلوب شرعا ويطابق الشكر شرعا ايضا
على الشكر العرفى وهو صرف العبد وهو بهذا المعنى واجب شرعا على كل مكلف وانما يترتب له اجتماعا
وأما باعتبار المعنى الاول فليس واجب خلاف الملقى حيث فسر الشكر الواجب فى قول ابن السكيت
وشكر المنعم واجب بالشرع بالشكر بأحد الاقسام الثلاثة وقال بعضهم اذا كان فى مقابلته نعمة
معينة يكون واجبا وبحث فيه سديدى محمد بن عبد القادر القاسمى فى شرح الحصن بأن هذه دعوى
تحتاج الى دليل فانظره نقا أطال فى ذلك (قوله فهو هما باعتبار المورد) العموم فى الحمد العرفى باعتبار
المورد وان كان شائع المورد بناء على تعريفه بانه فعل خلاف الحقيقي والحق أن العرفى هو القوى

صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من جمع وبصر وغيره إلى ما خلق لأجله وهو أخص مطلقاً من كل واحد من الثلاثة قبله وهذا هو الشكر المأمور به شرعاً المعبر عنه بالتقوى والاستقامة وعبادة الله عز وجل وبطاعته على ما وردت به النصوص المتكاثرة الأحرى بالتقوى وطاعة الله ورسوله والمراد بصرف الجميع أن لا يخرج العبد عن طاعة ربه بأن تلم أحواله كلها وأوقاته كلها من الخافة وعن ذلك أقصع الامام الجليل رضي الله عنه بقوله الشكر أن لا يعصى الله نعمة فلا يبلغ حقيقة الشكر إلا بكن التقوى والاستقامة الظاهرة والباطنة أما الخاط في أحواله فلم يؤد ما وجب عليه من الشكر بتمامه نعم الطاعة الصادرة منه هي بعض ما وجب عليه من الشكر وكون هذا القدر الاجمالي هو أصل الوجوب لا ينافي اندراج غيره الواجب من الطاعات في معنى الشكر لأن الوجوب العام متوجه للاندراج والاتباع لكل ما جاء الشارح به من الاحكام التي فصلها وبينها فله في شرح الحصن تنبيهان الأول المختار أن جملة الحمد لله حقيقة عرفية في الانشاء نقلت إليه عن أصلها الذي هو الخبر والمراد به انشاء النعمة ومنها الانشاء مضمونها كما هوهم لاقتضائه حدوث استحفاقه تعالى للوصف بالجميل وهو باطل ولكن احاطة لم يتجنى في افادتها الانشاء إلى قرينة والانية انراجها عن أصلها لانه هير وصار نياً

المعترف بقوله هم هو الوصف بالجميل لأن المفسرين أطبقوا على تفسير الحمد الواقع في القرآن بما فسر به أهل اللغة فيكونان مترادفين وليس بينهما عموم والخصوص من وجه كما قالوا لا يطابق أهل اللغة والشرع على أنهم ما معني واحد (قوله صرف العبد) من إضافة المصدر لفاعله وجميع مفعول صرف وأنعم صلتاً وتضمير هو العائد وتضمير عليه عائد على العبد وقوله من جمع أي من الحواس الظاهرة والباطنة وجميع الجوارح وقوله إلى ما خلق لأجله أي لمعرفة الله تعالى وعبادته فقد قال تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (قوله وهو أخص مطلقاً من كل واحد من الثلاثة) حقيقة العموم والخصوص المطلق عبارة عن مقولين تواردا في محل واحد وانفرد أحدهما بطرف لا يشارك صاحبه فيه ومثال ذلك الحيوان والانسان فانه ما تواردا على الحيوان الناطق وانفرد فيه أعم مطلقاً فانه يكون بالانسان وحده ويكون في مقابلة النعمة وغيرهما من الكالات والشكر العرفي لا يكون إلا بجميع الآلات ولا يكون إلا في مقابلة نعمة منعم واحد وهو الله تعالى فانه قد انزاد أن وكل ما فيه قديم زائد فهو أخص وأما القسم الثاني وهو الحمد العرفي والشكر العرفي فان الحمد فيه أعم مطلقاً لأن الحمد العرفي يكون بجميع الآلات وبعضها والشكر العرفي لا يكون إلا بجميع الآلات وهذا كاف في كون الحمد أعم لصدقه بالشكر العرفي وزيادة ما كان ببعض الآلات لا بجميعها والقسم الثالث هو عين الثاني فما قيل في الثاني هو بعينه يقال في الثالث وظاهر كلام الشراح أن النسب است وذلك حيث اعتبر نسبة الشكر العرفي لكل واحد من الثلاثة قبله وهو وانما لا عليه الأكثر خلاف التحقيق بل النسب ثلاث فقط كما صرح بذلك شيخنا سيدي الطيب في تفسيره لأن الشكر القوي هو الحمد العرفي فنته عن بعينه نسبة الشكر القوي لترادفه ما على معنى واحد والنسب انما يتبر بين المعنيين المعقولين وأما الترادف فليس من النسب لانه نسبة بين الافاظ (قوله المختار أن جملة الحمد) تبين في هذا المختار الهلالي في شرح القادرية والحوال القول بانها خبرية لأن الأصل عدم التبدل لأن الخبر بثبوت الحمد تعالى من عليه وحده وان لم ينشئ ذلك ضرورة أن الخبر عن زيد بانه عالم من عليه بالعلم فكذلك ما عاينه اذ باخباره بكون مقر الله بالوصف الجميلة وكما يقال لمي قال الله

• الثاني قد استمر هاتان قسمي الحد إلى مطلق ومقيد ومراهم بالمقيد ما ذكر فيه الحمد وعليه وبالمطلق ما لم يذكر وهو تقسيم مع قلة جدرناه بوجه انفكاكه عن الحمد عليه وهو لا يصح لانه مأخوذ في تعريفه فهو مقيد بأيدساو ذكر القيد ولم يذكر وكذا قولهم ان المقيد واجب والمطلق مندوب مردود بوجهين أحدهما ما ذكر من أن التقدير مادي المطلق وان لم يذكر وثانيه ما أنه بوجههم وحب الحمد على العبد كلما حصلت نعمة وهي غاية الخرج اذ لا تخلو لحظة من نعم لولئى تعالى على عهده لا تنحصى

واحد انه موحد لا فرادى يقتضى خبرها قال الباقي في حواشيه على انه جعل الحمد خبرية لا غبطية حد المار بركب التام المحتمل للصدق والكذب عليها فان مدلولها ثابت مع قطع النظر عن لفظ الالفاظ واعتبار المعتبر وهو ثبت وجب الحمد لله تعالى وأما حصول الحمد بها من المتكلم فائما أوجده نطقه بها مع الاذن لمدلولها معبى انشاء هذه الحقيقة بمعنى ان الحمد لله أوجده بعد أن لم يكن لا بمعنى ما يقابل الخبر وكذلك قولنا زيدا عالم فاصافه بالعلم حاصل سواء تكلم المتكلم بذلك أو لا فهو خبر محض وأما مقام هذا المعنى بنفس المتكلم مع ادعائه فهو أمر حدث بعد أن لم يكن أصلا أو بعد أن كان مقفولا عنه فهو منشئ بهذا الاعتبار رأى موجود قال شيخنا الألباني وفي ذكر الشارح لهذا التنبيه ما خرج عن الموضوع اذ ليس كونه خبرية وانما هي من متعلقات الفن والصواب ان يذكرها من متعلقات الفن ككون جعل الحمد قضية كلية أو جزئية أو شخصية أو مهذلة وبين ذلك أن ننظر إلى الال داخلية على الحمد فان قلنا انها الاستعراق فالقضية كلية لان الحكم وقع فيما على جميع أفراد الحمد وان قلنا انها لتعريف الجنس تكون طبيعية لان الحكم وقع فيها على المشايخ كقولنا انسان نوع والحيوان جنس وان قلنا انها عدية فتكون شخصية والمعهود وجد الله لنفسه في أزله (قولنا الثاني قد استمر الخ) أصل هذا الاشكال السيد عبد القادر القاسمي فنعنا الله به وتبعه عليه ولده سيدي محمد في شرح الحصن وتبعه ما الهلالي في شرح الفادرية والشارح هنا وهو اشكال لا حاصل له اذ ليس المراد بالمقيد ما ذكر فيه الحمد وعليه وبالمطلق ما لم يذكر كما توهم حتى برد الاشكال بل المراد بالمقيد عند بعضهم الحمد لذات لاجل شئ نحو الحمد لله الرزق وبالمطلق الحمد على مجرد الذات وعليه درج النضر أوى في شرح الرسالة وعند الجمهور المتبني لما كان في مقابلة نعمة والمخلوق ما لم يكن في مقابلهما وهذا هو من الوجه الثاني الآتي في كلام هذا الشارح ويدل عليه كلام ذلك والشافعي وشرح به المحلى في شرح قول ابن السكيت لمحمد بن اللهم على نعم قال وانما جحد في مقابلة النعم لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب اه فقد وجد الحمد وعليه في كل من المقيد والمطلق على كل من الاصطلاحين وانقي الايهام اذ لا يهاجم مع التصريح بالمراد (قولنا ان المقيد واجب والمطلق مندوب) التعبير بالوجوب عبر به المحلى والشافعي وغيرهما وعليه باقى الاشكال والموجود اكثر في المسئلة حكاية الخلفاء هل المقيد أصل فيكون أكثر ثوبا وعليه ما لا لأنه أكثر ورودا في القرآن أو المطلق وعليه الشافعي اصدقه على جميع المحامد وليس فيه تصريح بالوجوب فلا اشكال ومعنى الوجوب المعبر به هنا كما قال شيخنا الشوخ سيدي عبد القادر القاسمي أنه حيث وقع فهو واجب بمعنى أنه يخرج به من وجوب شكر النعمة اذ شكره لا يتبع له جهة القول ولا لفظ الحمد فيجوز به بل ما هو أعم حسيما ومعدلوم في الشكر فاذا وقع لفظ الحمد أدى به الواجب اه ولا يقال مراد من قال ان المقيد واجب أنه يشاب عليه ثواب الواجب لأنه بائنه تركه لاننا نقول ليس في اصطلاح الاصويين ان يطلق الواجب على مثل هذا (قولنا وثانيه ما أنه بوجههم وحب الحمد على العبد كلما حصلت نعمة وهي غاية الخرج اذ لا تخلو لحظة من نعم لولئى تعالى على عهده لا تنحصى) العبد على العبد الخ جوابه ليس المعنى انه كلما تحدثت نعمة وحب الحمد على العبد كلما حصلت نعمة وهي غاية الخرج اذ لا تخلو لحظة من نعم لولئى تعالى على عهده لا تنحصى

وقد صرح في شرح صغرى الصغرى مؤلفها بأن حكم الحمد الوجوب مرفوع في العمر كالخج وكلتي الشهادة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على أن لا يسلم وجوب الحمد على النعمة لم يكن للقد أرفقه لأنه لا يكون حينئذ مرفوعا على حصول النعمة لا على ذكر التبدل ذكر أولئك كرفاله بعض المحققين رحمهم الله والله أعلم على واجب الوجود الموصوف بالصفات المنزهة عن الآفات الذي لا يشترط له في المخلوقات وفي الأول رد على الدهر بل منهم السانع وفي الثاني رد على المعتزلة بأنهم صفت المعاني وفي الثالث رد على الجسمة وفي الرابع رد على القدسية والمجوس ونحوهم * وإلى الحمد للجسوس والأول استفراق أو لامه واللام في قوله لله الاستحقاق ولا يصح كونه المالك قال البغوي لأن من أقسام الحمد حمد الله تعالى لنفسه في آله وحده ونفسه بكلامه وكلامه قديم والقديم لا يصح أن يملك قال فيتم من أن تكون اللام للاستحقاق وقوله قد أخرج أي أبرز وأظهر والتأنيج جمع نتيجة وهي كناية في قول لازم التسليم مقدم في القياس مغايرة ما هو قد أطلق على أعم من ذلك مجازا عرفيا وهو ما يحصل عقب النظر من العلم بالمتنوع فيه واستدلال الأخر إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحق في أن حصول النتيجة عقب النظر بفعل الله تعالى سواء قلنا باسم الأمانة أو لا وهو قول امام الحرمين

وأخرج معنى أبرز وأظهر والتأنيج جمع نتيجة وهي ما يحصل عقب النظر من العلم بالمتنوع فيه واستدلال الأخر إلى الله تعالى هو مذهب أهل الحق في أن النتيجة التي تظهر عقب الاستدلال انما هي بفعل الله تعالى

مغايرة ما وجد عند حذف الاشكال **(قوله)** وقد صرح في شرح صغرى الصغرى ما أشار إليه السبكي من وجوب الحمد مرفوع في العمر قد بدأ لم يكن في مقابلة نعمة على لم تلاحظ النعمة بل قيل في قوله في شرح المختصر فيجب أن على كل عاقل أن يحمده الله تعالى ويشكره على كل ما ناله من الأمور ووجه في قوله من العلوم وجد عند دليل لهذا الشارح في كلام شرح صغرى الصغرى وإذا كان الحمد من غير ملاحظة النعمة محكم ما وجد مرفوع في العمر فإذ على ذلك يكون - **(قوله)** على أن لا يسلم وجوب الحمد الجسدي هذا مردود على تقدم من أن المراد بالقدم ما هو حفظ فيه النعمة لا ما ذكرته فيه **(قوله)** وإلى الحمد للجسوس المراد بالجسوس هنا الإشارة إلى الحقيقة من حيث هي مع قطع النظر عن الأفراد واختصار صاحب الكشاف هذا القول ومنع حسد على مواضع من كلامه من أن يحمل على الاستفراق ونقل عنه في توجه منع الاستفراق أن اللام لا تفيد سوى التعريف واللام لا يدل إلا على مسمى فإذا لم يكن ثمة استفراق ومعنى هذا الكلام أن المقصود من هذا الحمد له أعني الحمد لله وهو ثبوت الحمد بأمره تعالى وحده مستفاد مع بقاء أداة التعريف على أصل معناها الوضعي أعني الإشارة إلى عهدة بدخولها في ذهن السامع وبقاء الاسم الذي هو بدخولها أعني حمد الله على معناه الوضعي أعني المسماة من حيث هي إذ لفظ حمد من المعاد والموضوع للمساهمة من حيث هي ولا يلزم الجرح للاختصاص فصار معنى الحمد لله حقيقة الحمد المعروفة لكل أحد حقيقة بالله وعذا هو المقصود فلا حاجة إلى اعتبار الاستفراق الذي يحتاج في استفقاده إلى رعاية الفرائض الخارجية لأنه ليس معنى وضع اللام التعريف بل يستفاد من معونة الفرائض والمقام **(قوله)** والأول استفراق معني أن كل حمد لله تعالى إما معني الشانم بذاته العلية لخدمه القديم وإما معني أنه حمده واخترعه جل وعلا كمدد الشانم غفوة فكل الشانم مضاف إليه وإن اختلفت جهة الإضافة **(قوله)** أو (الهد) والمعهود حمد الله لنفسه في آله لما علم غير خافه عن حمد بجاهه وأهل فكره قبل حمد الله بذلك الحمد الذي جديته نفسه وإن كنت لأعلمه على التفصيل كقوله عليه الصلاة والسلام لأحد بني نساء علي أن كنت لا تعلمه على نفسك وهذا الوجه أعني كون التعريف عهدها وهو الذي ارتضاه الشيخ أبو العباس الرسي ولما قرره للإمام ابن النجاشي الخوي قال له ابن النجاشي يا بني أشهد بانك لعهدت فكان من حق هذا الشارح تقديم هذا القول **(قوله)** على أعم وبه فسرنا هتاسيدي عهده والصواب هو تفسيرها بالمعنى الآتي كما فعل هذا الشارح ليكون فيه مراعاة الاسم لال **(قوله)** مثلا معناه أن يحكم العقل بأن الله تعالى لما خلق النظر جعله غير منفك عن النتيجة ولا يوجد

أوعادة هو قول الشيخ الأشعري خلا فأنقول المعتزلة فيها بالتولد والفلاسفة بالإيجاب وسببه الناطق على ذلك بقوله * وفي دلائل المقدمات الخ والفكر قال السعدى والعنبر وعرفه بأنه ملاحظة العقل للحصول المجهول وقول من قال أن الفكر هو حركة النفس في المعقولات فإن تحركت

بدون ما قبلها ما أن يوجد أمعا أو يفقد ما فأن من علم أن العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتزام من النتيجة والنظر عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه كالمعتزلة أو يوجب كالفلاسفة بل كل منهما متخالف لله تعالى لكنه جعل كلامهم اللازم في الوجود لا آخر كالجواهر والعرض وقد صحح هذا القول السنوسي في شرح الكبرى ونقله الغزالي عن الأكثر وقال فيه الناطق فيما يأتي والاول المؤيد وعليه درج هنا حيث أضاف النتائج إلى الفكر (قوله أعادة) بأن يتلقى الله بعض الحوادث عقب بعض كالأحرار عقب محاسبة النار والعلم عقب النظر وله سبحانه أن يتلقى النظر ولا يتلقى العلم عقبه كما أن له أن يوجد المحاسبة بدون الأحرار كما وقع لشدنا إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام وتجرى الباقوت والسند وهو جودان قبل أنه يعمل من شعره المتبادل فإذا اتسم المتبدل بأن في التنازع يخرج نقية روم ذلك مقام الفصل بالصائون * (لطيفة) يحكى أن بعض الملوك كان له وزير اسمه باقوت فوقع بينه وبين الأمير وحشة ففرقه وولى غيره مكانه فكذب إليه

ألقى في قلبي فان غيرتني * فتبين أن لست بالباقوت
عرف الشيخ كل من حاله لكن * ليس داود فيه كالعسكوت

فاجابه الأمير بقوله

شيخ داود لم يقد صاحب الغا * وكن الغفار للعسكوت

وبقاء السند في قلب النسا * رخصيل فضيلة الباقوت

(قوله بالتولد) ومعناه أن يوجد قبله أنه لا يعلل آخر كحركة البدن الموجبة لمطرفة الفتح فان حركة اليد أوجب فاعملها حركة الفتح وكلتا هاهما صادران عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتولد فالنظر عندهم مقدور ولا بد ولا يخلو له مثل حركة اليد بتولد عنه علم آخر وهو العلم بالمتولد فيه كتولد حركة الفتح وهذا القول مبنى على أن العبد شائق النظر والعلم حاصل بالتولد وهو باطل لقوله تعالى هل من خالق غير الله يرزقكم والله خالقكم وما تراعون وإذا بطل الأصل المبني عليه بطل الفرع المبني (قوله) والفلاسفة بالإيجاب فأنهم قالوا أن حصول العلم عقب النظر واجب بالعقل والنظر علته أثرت فيه والدليل على بطلانه أن النظر ضد العلم فلا يجامعه والعلة لا تفارق معلولها فان من شرطها الاطراد والانعكاس وقد أشار بعضهم إلى هذه الاقوال الأربعة مع نسبتها إلى أربابها بقوله

قال امام الحرمين عقي * واختاره الرازي كذا في النقل

ثم السنوسي الامام صعه * والشيخ عادوا بن زكري رحمه

فإنناض والتولد اعترال * وعلة للحكم ماله ازاوال

(قوله ملاحظة المعقول) المراد ملاحظة المعقول الثبات النفس اليه وتركه ان كد كبرياء على وجه مخصوص كلاحظه الحيوان والناطق وترتيب ما وكلاحظه المتقدمين وترتيب ما والمراد بالمعقول المعنوي الماحس عند العقل متقنا كان أو منطوقا كبرياء أو مفردا مبنا على القول بحوار التمرين بصفه وهو الحق ككافي منطق ابن عرفة واشترط في الموصل أن يكون معلوما لا محسوسا التمريل إلى مجهول مجهول وفي المطالب ان يكون مجهولا لا احتمالة تحصيل الحاصل (قوله وول من قال) فأن ذلك قدرة وقد فصل ذلك عن امام الحرمين ومعه في قولهم حركة النفس في المعقولات يعني كحركة النفس

خلافا للمعتزلة القائلين

بالتولد وسببه الناطق على

ذلك في آخر الأربعة

حيث يقول

وفي دلائل المقدمات

على النتيجة خلاف آت

والفكر هو حركة النفس

في المعقولات فان تحركت

في المحسوسات فهو تخيل

وقال امام الحرمين في

الشامل الفكر قد يكون

الطلب علم أو ظن فيدعى

نظرا وقد لا يكون فلا يسمى

به كما ذكر حديث النفس

في المحسوسات فهو تخييل رسم له حري فيه على حواجز التعريف بالاعم لشجولة للحركة التي لا تكون
للتأدي الى مجهول مع ان هذا ليس يفكر على ما ينظر من كلام القوم والجواب بكسر والقصر العقل

لا يخرج جنس حقيقة الانسان وهو الحيوان او فعلها وهو الناطق ولا يوضع عند تدبيره الجانس
الذي هو اعم اولا من الفصل الذي هو اخص ومعنى قوله في المحسوسات كاستحضار الاجرام وكونها
واولها فلا يسمي فكر ابل تخيلا وهي تخيلا لان الخيال هو خزانة الحس المشتبك الذي رسم فيه
صورة المحسوسات على ما زعموا (قوله لتعوله) يعني ان الفكر على هذا التفسير اعم من النظر لشجولة
انتقال النفس من مراحله الى معلوم تالذا (قوله على ما ينظر من كلام القوم) يعني المناطق حيث
عزفه الكائن بترتيب اورد معلومة للتأدي الى مجهول والله سبحانه ملاحظا لما يقول الخ وفيه مخالفة
قضايا الاصطلاح الاصوليين وبه ينقطع اعتراض شيخنا بن منصور على الشارح بقوله فيه نظر الا ان
يكون اصطلاح المناطق مخالفا لاصطلاح الاصوليين فقامل (قوله والجواب بكسر والقصر العقل)
وقد اختلف فيه اختلافا كثيرا من وجوده له حقيقة تدرك او لا على الازل هل هو جوهر او عرض
وهل يحل في الرأس أو القلب فعلى ان له حقيقة تدرك انه عرض فاحسن ما عرفت انه له ملكة في
النفس مما تستعمله للعلوم والادراكات وعلى انه جوهر فاحسن ما عرفت انه جوهر لطيف تدرك به
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل في القلب وقال
صاحب القاموس الحق انه نور وحي تدرك النفس به العلوم الضرورية والنظرية وانه وجوده
عند ادبائنا الولد لالزال يعطى الى ان يكمل عند البلوغ ثم ان اكثر الفقهاء وأقل الفلاسفة على انه
في القلب وأقل الفقهاء وأكثر الفلاسفة على أنه في الدماغ يحتجونه بأنه اذا أصيب الدماغ فسد العقل
وأوجب بان استقامة الدماغ لها لشرط والتي يفقد بفقد شرطه ومع الاحتمال فلا يجزم وينبى على
انه في الدماغ أو القلب ان من أوضح شخص اذا ذهب عقله فعندنا علمه ديتان دية العقل ودية الموصضة
لان محل العقل القلب لقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وعندنا في حنيفة عليه دية العقل فقط لان
محل العقل عند الرأس فقد ذهب المنفعة بالجنسية على محالها ثم ان العقل عند اذن الكلام النفس
قال المازري في شرح التلخيص تعلقين تعلقين بعض العلماء ان النفس هي الروح وهي العقل تسمى نفسا
باعتبار ميلها الى الملاذ والتهوات وروحيا باعتبار تعلقها بالجد تعلق التدبير باذن الله تعالى وعقلا
باعتبار كونها محصلة للعلوم فنصار له ثلاثة اسماء باعتبار ثلاثة احوال والموصوف واحد وعند الحكماء
مراتب اربع تختلف اسماء بعضها فالتنفس ان خلقت من المعلوم مع كونها قابلة لها سميت عقلا
هيولانيا وان حصلت الضرورية فقط سميت عقلا بالملكة وان حصلت النظرية سميت ايضا لم تكن
حاصلة بالقول بل لها قوتها الاستحضار بمجرد التوجه سميت عقلا بالقلوب وان كانت النظرية حاصلة
عندها سميت عقلا مستفادا فالخالات اربع والمراتب هي النفس باعتبار هذه الحالات فنفس الجنين
مثلا عقل هيولاني ونفس الصبي عقل بالملكة ونفس النائم حالة قومه وعقلته عقل بالفعل وحالة حضور
معلوماته عقل مستفاد وعند الصوفية هو الاشتغال بمجاهدة الاولى في كل وقت حتى لا يكتب عليه
كتاب الشمال شيئا او هو ما نحو من عقل الدابة للتهرب ووجه الشبهة انه عقل صاحب من
الفراسخ والدنيا آت فيه امتار لا تدعى عن سائر الحيوانات ونفسها ونور قوتها تتم مصالح الدارين في
تدبير الوصول الى جامع الاصول عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق
الله العقل قال له اقل فأقبل فقال له ادر فأدر فقال له ما خلقت خلقا احب الي منك ولا اكرهك الا في
احب الخلق الي والحديث مقدود فيه ذكره السوطي في اللالك المصنوعة بالماط مختلفة رحكم
على جميعها بالوضع وبالجملة في العقل فضل الانسان على غيره من انواع الحيوان وما احسن قول

والجواب بكسر الحاء مقصورا
على العقل

والالف واللام فيه الكمال أى لاجباب العقول الكاملة وتقدير اليت الحمد لله الذى قد أظهر لاهل العقول نتائج أفكارهم المخبر كالمطلب علم الوطن وفي البيت براعة الاستدلال وتسمى براعة المطلع وهي أن أتى المتكلم (١٣) في الاستدعاء بما يناسب المقصود متبينا

معنى ما سبق الكلام به

كقوله تعالى سورة أنزلنا

وقرأناه وأزلنا فيها

آيات منات اعلمك كذا كرون

تضمن هذا المطلع معنى ما

سبق في السورة لاجله من

الاحكام والبه أشار الضمير

المراكس بقوله

وبرعوا ايضا بالاستدلال

وأول الدور به الخال

ومنه قول أبي محمد الخازن

في أول قصيدته في التهنئة

لصاحب ولدا لله

بشرى فقد أنجز الأقبال

ما وعدا

ركوب الجدي في أفق العلا

صعدا

ومنه في المرتبة مصلع

قصيدة في الفرج

الساي برقي في الدولة

شي الدنيا فقل بل فيها

حدار حذازين بطشى

ونشكى

فلا يغفر لكم هي ابتسام

فقلو فضلك والفدول

مبكي

(وسط عنهم من سماء العقل

كل حجاب من حجاب الجهل

(حتى بدت لهم شعوس المعرفة

رأوا خجراتهم منكشفة)

إضافة السماء الى العقل

من إضافة المشبه الى

المشبه بعد حذف أداة

وأل فيه الكمال وفي البيت براعة الاستدلال وهي أن أتى المتكلم في أول كلامه بما يشعر عقوده

قوله (وسط عنهم من سماء العقل * كل حجاب من حجاب الجهل)

(حتى بدت لهم شعوس المعرفة * رأوا خجراتهم منكشفة)

إضافة سماء الى العقل وحجاب الى الجهل وشعوس الى المعرفة كل منها من إضافة المشبه الى المشبه

بعد حذف أداة التشبيه المؤكد على حذفه

والريح تعبت بالقصور وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

أبي الطيب لولا العقل لكان أدنى ضعيف * أدنى الى شرف من الانان

وقول الآخر ما وهب الله لاهمى همة * أفضل من عقله ومن أدبه

عما حاسة الفتى فان فقدنا * ففقدته للعبد ألي يبه

وقد أتى الله تعالى على ذوى العقول الكمال في شعرهم فقال بشر عباد الذين يستمعون القول فيبينون

أحسنه الى قوله أو لا الالباب (قوله أو لا فيه الكمال) وهي التي يخلفها كل مجاز نحو أو لا الرجل علما

فهى حجة شمول الخصائص لا لا افراد (قوله ١) لا رباب العقل أى لا حجاب جميع العقول

والمراد الكمال منها واختار كونهم القننى مجازا لا الالباب على سبيل الحقيقة للإشارة الى أنه قد حصل

العقل لا قوام ولم يحصل لهم العلم كالموقف طائفة والمعنوية وهو في ذلك تابع للسنوى في شرح

مختصره وفيه نظار اذا وصف طائفة وهم قوم أنكروا العلم لهم علم ولا يلزم من إنكارهم له استغفارهم عنهم

اذا إنكارهم الضروريات تكرار وتعداد فالوجه ان تكون ال حجة شمول الافراد لولا كانت لكل

لكان المعنى ان الله تعالى أخرج النتائج لاهل العقول الكمال حتى ان من لم يكن عقله كاملا لا يهمل على

علم اذا نظر والمساعدة على خلاف ذلك بطى اضعاف العقول من العلم بحسب عدولهم (قوله براعة

الاستدلال) مأخوذة من برع أصحابه اذا فاقهم في العلم أو في غيره والاستدلال صراخ لولد عند ولادته

في كائن صراخه يدل على حياته كذلك الاستدعاء المناسب يدل على المقصود وتسمى براعة المطلع ايضا

لانها في موضع بطاط على حسن القصيدة أو شينها (قوله كل حجاب) المراد كل حجاب ينبغي أن يزال

عنهم وهو الذى سبق في علم الله أنه يزال فلا يفتنى انصاف أرباب العقول بانهم المحيط (قوله من حجاب

الجهل) الجهل على قسمين أحدهما عدم العلم عما شأنه العلم ويسمى الجهل البسيط والثانى تصور

المعلوم على خلاف هيئته أى ما هو عليه في الواقع ويسمى الجهل المركب والاول عدنى والثانى وجودى

وهو أفتح من الاول وأحترزنا بولنا عما شأنه العلم عن الجدار والبهمة مشلا فلا يوصف شي من ذلك

بالجهل وبه تعلم بلان قول القائل

قال جمار الحصى كم يوما * لو أنصفوني لكتبت أركب

لأنى جاهل بسيط * وراكبى جاهل مركب

حيث وصف الجمار بالجهل البسيط (قوله حتى بدت) حتى هنا معنى الفاء تعقيب وبصح أن نذكر

على باب ما بان تقدير الالة تدريجة بان يزال حجاب أوائل العلوم ثم حجاب أو سطها ثم حجاب كاهل (قوله

سماء الى العقل) ما حله علمه غير مرتبة بل يحتمل أن يكون شبه العقل بالشعس تشبيها مضمر فى

النفس استعارة بالكناية وأثبت السماء الذى هو من لوازم المشبه استعارة تخيلية (قوله وشعوس

الى المعرفة) لا يتعين هذا الذى ذكره بل يحتمل أن يكون شبه المعرفة بسماء شعوس والعقل لا يتبع

التشبيه كقول الشاعر والريح تعبت بالقصور وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

التشبيه كقول الشاعر

(١) قول الهنسى قوله لا رباب العقول الخ ليس في شرح البانى هذه العبارة ولعلها نسخة أخرى وقعت للهنسى اه صححه

أي أصيل كان ذهب على ماء كالعين والباقيين بضم اللام وفتح الجيم الفضة وكذا يقال في إضافة السحاب إلى الجهل سواء وإن شئت
الشمس قول امرئ القيس • ولما دخلت (١٤) الخدر خدر عسيرة • كذا في النسخ التي يابست بالخط ولما

أي على ماء كالعين بضم اللام وفتح الجيم أي الفضة في الصفاء والياض وليس ذهب الأصيل من هذا
القبيل كما قيل لأن الأصيل هو الوقت الذي بين العصر والغروب ولا ينبغي تشبيهه بالذهب وإنما أراد
بالذهب شمس ذلك الوقت على سبيل الاستعارة التصريحية وقرئتم بالإضافة إلى الأصيل وتخدرات
جمع مخدرة أي مستورة إذا الخدر السر وفيه استعارة بالكناية لتشبيه المعرفة بقصره مخدور وفيه
عرائس وتخيلة لاثباته الخدر الذي هو من لوازم التصرف لعرفة وذكر الرؤية ترشيج وبصح أن يكون
لفظ المخدرات استعارة تصريحية أطلقها على المعاني الدقيقة وقرئتم بالإضافة إلى ضمير المعرفة وجملة
رأوا الخدر مثل اشتمال من التي قبلها ومن الجارة لسماء بمعنى عن ويجرور هابل اشتمال من المجرور قبله
لا بد لبعض من كل كاقيل قوله

(نحمده جل على الانعام • شعبة الايمان والاسلام)

أعاد الجدل بالجهة الفعلية ليقيد توليه ذلك بنفسه وتحديد به بتقدمه مقضيه وقوله جل أي عظم شأنه جلالة
معرضة لاجل إلهام من الاعراب وقول من قال انها على عمل نصب صفة لنعمة محمد مبرمج لان الجملة
عند الحاجة منزلة التكرار لا يوصف بالالاسكرة ولان الضمير لا يوصف ولا يوصف به وقوله
(من خصنا بخير من قد أرسلنا • وخير من حاز المقامات العلى)
(محمد سيد كل مقتضى • العربي الهاشمي المصطفى)

تعدد هاء واقصر على المثبة استعارة بالكناية وتخيلة لاثباته الشمس التي هي من لوازم المشبه به
وذكر بديع إلهام على حد قول البذل • وإذا المنيعة أنشأت أنظفها • (قوله بضم اللام وفتح
الجيم) تعرض لضبطه نعر بضا الخلل إلى حيث ضبطه بفتح اللام وكسر الجيم وقال انه الورق الذي
يفقط شبهه بالماء فإنه لم يفرق بين لجن الكلام أي شربه وجنيه أي رده ولم يعرف هجانه أي خيابه
من هجينه أي خبسه أي قاله أين وجهه الشبه فربما يقول لعله محمدا الماء (قوله كاقيل) قائل
ذلك قد ورد (قوله لا بد لبعض من كل كاقيل) القائل لذلك عبد اللطيف ووجه المنع أن العقل ليس بهما
من مصدق الشعري عنهم والضمير مذكور في البدل أعني الرابط بين البدل والمبدل منه وأل نائية عنه كما
قيل به ما في قوله تعالى قتل أصحاب الأخدود (قوله لا يفيد توليه ذلك بنفسه) فان قلت لم أتى بالنون ولم
يأت بالهمزة مع أن كلامهم ما يفيد هذا المعنى قلت لأحد أمر من أمان يكون قصد التثنية إيماء إلى
العزيز السام بحمد الله تعالى استعارة لا فاحتاج في ذلك إلى المعين تواضعا واستحقاقا لنفسه عن
الاستعارة لا بالقيام بحمده وبه ويجعل أن يكون قصد الظاهر لثبته القه عليه وهي عظمته يجعله أهلا
للتأليف امتثالاً لقوله تعالى وأما بقرآنك فخذ اه وقد اعترض الكمال هذا الوجه على المحلى بأن
التمام مقام القوة والخضوع لامقام العرض لعظمة العبد وهو غير ممل قال شيخنا سيدي جدون بن الحاج
في الجواب عن هذا الاعتراض في حواشيه على المحلى فان قلت المناسب في خطاب الحق أن يتناول
ويتلقى والعظمة تنافيه فما قولك فيه قلت هي ليست مقصودة بالذات ولا تعرض لها بتلقي
ولا ثبات وإنما هي الانتقال فلا إشكال في مجال خلافاً للكمال والكمال لا تعال وقول الناظم على
الانعام على تعليلية كافي قوله تعالى وتكبر والله على ما هداكم والانعام مصدر أنعم بالنعمة إذا أسداها
وأوصاها وأول فيه العموم وخص نعمة الايمان والاسلام بالذكرة لثبوتها لانهما السبب في كل نعمة فكانه

وأنما السحاب يوم دخلت
وكذا في ديوان الشعراء
ولان الانفتح في جواب لما
أن لا يفترن بالفاء كقوله
تعالى ولما جاء أمرنا نجينا
هودا وهو كثير وقبل هذا
البيت
الأرب يوم صالح للثمنما
ولاسيما يوم أمدارة لجبل
ويوم عقرت للعذارى
مطيتي
في أيام من رحله المفضل
فمثل العذارى يرتعين
بجملها
وهم كهذب الدمقس
المثقل
ويوم دخلت الخدر خدر
عسيرة
فقلت لك الخوالات انك
مرجلى
تقول وقد مال القيط بتمامها
عقرت بعيري بأمر القيس
فأزل
فقلت لها سيري وأرضي
زمامه
ولا تبعيني عن جنالك
المعلل
ومعنى مرجلى تارك راحلة
أي ماشية والغيظ بائس
الجملة الرحل وهو النساء
شي يشده عليه الهواذج
ويوم داره جبل هو يوم
دخوله خدر عسيرة ويوم عقره
العذارى مطيته وداره
جبل اسم لغير ماء

(نحمده جل على الانعام • شعبة الايمان والاسلام)

(من خصنا بخير من قد أرسلنا • وخير من حاز المقامات العلى)

(محمد سيد كل مقتضى • العربي الهاشمي المصطفى)

من الأولى بدل من مفعل لمحمده وباء بغير له تدية تتعاقب بخصنا قبل ويجوز كونها سببية فتقدم من خصنا بزايا بسبب خير مرسل ومحمد بدل من خيرا وعطف بيان له ان جعلت من الثانية موصولة والاقبل فقط وسيد بدل من محمد لانه تكثر ورفع او نصبه على التقطع أولى لما في البدل من سوء الالاب وتقديم العربي على الهاشمي من احسن الترتيب لقول السبوطي الصفة العامة لاتأني بعد الخاصة وانما آخرت العامة في قوله تعالى وكان رسولا نبيا قبل ليقيد ان نبوة جعفر عليه السلام كانت مقارنة لرسالته لانه عليه ولطابق الفواصل البائية التي قبله وبعده واما الجواب بأنه حال لا وصف فليس بشي اذا الخلال وصف في المعنى قوله

(صلى عليه الله مادام الحيا * يخوض في بحر المعاني لطحا)

(وآله وصحبه ذوى الهدى * من شهروا بأخيم في الاخذنا)

أتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه التبريف لحديث البخيل كل البخيل من ذكر

قال على كل الاعام بسبب نعمة الايمان الخ (قوله من الأولى بدل من مفعل لمحمده) فيه اشعار بان هذه نعمة الثالثة يجب شكرها لان تعليق الحكيم على وصف مناسب مما يتبعه بالعلية أى لمحمد لاجل أن خصنا بتأخير مرسل المستنزه فضلنا على جميع الامم وفي تفريع البغوى لقوله تعالى فأوحى الى عبده ما أوحى انه أوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم أن الجنة محرمه على الانبياء حتى يدخلها أنت وعلى الامم حتى تدخلها أممك وهذا غاية التفضيل (قوله قبل ويجوز كونها سببية) فأنه عبد الطالطيف (قوله عزرا) أى كشهادة الرسول بالتبليغ يوم القيامة (قوله ان جعلت من الثانية موصولة) يعنى في قول الناظم وخبر من حازها الثانية من غير ملاحظة الأولى في البيت لانها ليست واقعة على النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح الابدال منها وانما جعله بالهاجر الثاني دون الأولى لما لم عليه من تقديمه على البدل أو البيان والمخبر في علم النعمان اذا احتفت بيد أبا تفت ثم بالبيان ثم بالتوكيد ثم بالبدل ثم بالتقيد كما صرح بذلك في التسهيل (قوله والاقبل فقط) أى ان لم يجعل من الثانية موصولة بل جعلت تكثر مفسرة بتخصص أى فلا يكون محمد حينئذ عطف بيان على مذهب الجمهور لان رسله في البيان الاتحاد في المعرفة والتكررة نعم يكون عطف بيان على مذهب الزمخشري الذي لا يشترط الاتحاد وهو مراد بوجاع البصريين والكوفيين (قوله لما في السدل من سوء الادب) أى لان البدل منه حينئذ يكون في نسبة الطرح وقيل انه لم من قولنا نحن فوض وأجبرور وأجيب عن الاول بأنه لا يكون مطروحا من كل وجه بدليل قراءته من قرأ الضراط العزيز بالجميد انه باخر وعن الثاني بأن الجبرور والخفوض والالفاظ ولأنه (قوله وأما الجواب بأنه حال لا وصف) الذى أجاب به قدسرة وجوابه صحيح والرد عليه غير تام وذلك أن كونه حالا يقيد ان نبوة جعفر عليه السلام كانت مقارنة لرسالته اذا الخلال تدل على المقارنة أى مقارنته لعلها لا يجوز جازي بدرا كما فركوبه مقارن تجسبه ورسول في الآية عفى مرسل هو العامل وقد أشار لهذا في مرة في قوله أى مرسل في حال نبوته فقد بان أن جواب قدسرة أصرح في المراد من جواب المعترض وبهذين الزمان أن يكون الشيخ قدسرة عفى عليه ان الحال وصف وانما مراده قوله لا وصف أى لا نعته لانه لا يشاء المراد فأعرف الرجال بالحق (قوله صلى عليه الله) افظه لفظ الخبر ومعناه الانشأ في الدعاء له بالرجة على وجه التقرير من المولى على الاحتجاج لها فان قلت كيف أنزل الصلاة عن السلام وهو مكره وعندنا ورأى هذين كائن عليه زروق في شرح الوغلية لا فتراسها في الآية الكريمة قلت بمحتمل أنه قد فرق بينهما لفظا وأسقط السلام خطأ وذهب على أنه لكرامة في ذلك قال الاحوري شاع في كتب المتقدمين من أهل مذهبنا وغيرهم قولهم قال عليه السلام ونحوه متصيرين على السلام وأخبرني الثقة أنه رآه بخط الساجي كذلك واذن لم يكره أفراد السلام

(صلى عليه الله مادام الحيا

يخوض في بحر المعاني لطحا)

(وآله وصحبه ذوى الهدى

من شهروا بأخيم في الاخذنا)

قال في الشرح تقديم

العربي على الهاشمي من

أحسن الترتيب الخ قال

العلامة السبوطي الصفة

العامة لاتأني بعد الخاصة

لا يقال رجل فصيح منكلام

بل منكلام فصيح ولا يشكلى

على هذا قوله تعالى وكان

رسولا نبيا وأجيب بأنه

حال لا وصف أى مرسل في

حال نبوته

(بسم الله الرحمن الرحيم)

وصلى الله على سيدنا محمد

وآله وصحبه وسلم تسليما

(قوله وأجيب بأنه حال)

الجواب بأنه حال ليس بتمام

اذ الحال وصف من

الوصاف والصواب في

الجواب انه قد وصف

النبوة على وصف الرسالة

لهم أن نبوة جعفر عليه

سابقة على رسالته مع

أن افترض أن نبوته مقارنة

لرسالته فلذا أخرها وقبل

انما أخر قوله نيبا لطابق

الفواصل البائية التي قبله

وبعد

(وبعد فالنطق اللسان * نبتة كالتحريك)
(فبعض الأفكار عن غي الخطأ * وعن دقيق الفهم بكشف الغطاء)

ذكر رحمه الله تعالى في هذين البيتين بعض ما ينبغي تقديمه في ابتداء التعليم فأنهم يقولون حق على من أراد النظر في علم أن يعرف مباديه حده وفادته ولبسته وموضوعه وحكمه . فبالحد يعرف ماهو ساع في طلبه وبالفاضة يتقوى الباعث على الطلب والموضوع عتازته ذلك العلم عن غيره لان العلوم كالأحاسن وانما تفرق بالموضوعات وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كإتقال موضوع الفذة أفعال المكشدين باعتبار ما عرض لها من الأحكام الخمسة وموضوع الفرائض الرات كالت وموضوع علم الحساب الإعداد

(قوله وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه) (١٦) (العوارض الذاتية ما يلحق الشيء لذاته كادراكه ان الغراب اللاحقة للانسان

عنده فبصل على وحديت رغم أنف وجل ذكرت عنده فلم يصل على أخرجه الترمذي وغيره والاضافة في بحر المعاني من اضافة المشبه الى المشبه أي يخوض في المعاني التي هي كالبحر في اتساع كل منها مما أتباعها يحتاج في سلوكه الى آلة وكذا العجيج والخوض ترشيح التنبية . ويحتمل أن يكون شبه في نفسه الجبال الذي هو العقل بالصفة في التوصل بكل منها الى المراد وهذه استعارة بالكناية . وذكر العجيج والبحر استعارة تخيلية والمعاني تجريدها وأن تذكر ما يلزم المشبه . والعجيج جمع لجة وهي معظم الماء بمعنى البيت تأيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بدوام تفكير العقل في مسائل العلم وذلك بدوام العلماء ودوامهم لقيام الساعة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة من على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما في بعض الطرق

(وبعد فالنطق اللسان * نبتة كالتحريك)

(فبعض الأفكار عن غي الخطأ * وعن دقيق الفهم بكشف الغطاء)

ذكر رحمه الله في هذين البيتين بعض ما ينبغي تقديمه في ابتداء التعليم فأنهم يقولون حق على من أراد النظر في علم أن يعرف مباديه حده وفادته وحكمه . فبالحد يعرف ماهو ساع في طلبه وبالفاضة يتقوى الباعث على الطلب وبالموضوع عتازته ذلك العلم عن غيره

بواسطة ذاته أو لمساويه كالتحريك اللاحق للانسان بواسطة التجيب الذي هو مساو للانسان أو لاعلم داخل كالجسمية اللاحقة للانسان بواسطة الحيوان الذي هو أعم من الانسان وهو داخل في حقيقة واحدة بذاتية من الغريبة وهي ما يلحق الشيء لاعم خارج كالحديث اللاحق للانسان بواسطة انه موجود والموجود أعم من الانسان وهو خارج عن حقيقة أو لخص كالحديث اللاحق للانسان بواسطة الانوثة الخاصة أولمساين كالحجارة للاحقة للماء بواسطة النار فهذه ستة أقسام ثلاثة منها أعراض ذاتية وثلاثة أعراض غريبة وموضوع العلم ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية وهي الثلاثة الاولى وأما الغريبة وهي الثلاثة الثانية فلا

فالصلاة أولى (قوله وحديت رغم أنف وجل) هذا الحديث أخرجه الترمذي عن أبي هريرة ومعنى رغم أنف الصق بالغرام أي التراب (قوله جمع لجة) أي انضم اللام وأما بفتحها فهو والخصومة واختلاط الأصوات قال الشاعر * في لجة أسكت فلان عن فل * (قوله لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة من على الحق) إنهم منهم واتباعهم . وقد اختلف ما المراد بالطائفة ففيل أهل العلم لا بداءه الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله بخبر ينفقه في الدين وهو أصحها وعليه درج هذا الشارح . وقيل المجاهدون كإدله حديث مسلم ابن بريح هذا الدين قائما يقال عليه عصا بمن المسلمين حتى تقوم الساعة . ويمكن أن يقال لامتافعين العلم والجهاد . وفي الدوافع على عن سعد بن أبي وقاص لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة من على الحق في المغرب حتى تقوم الساعة (قوله حق) أي حقا كغاية (قوله فبالحد يعرف ماهو ساع في طلبه) أي فكل مسألة ترد عليه بعد بالحد حل هي من ذلك العلم لأن من اختلط ببعض العلوم ببعض (قوله وبالموضوع عتازته ذلك العلم عن غيره) وذلك أن العلوم جنس واحد وانما تنوع وتمايزت بتغير الموضوعات

بحث عنها في ذلك العلم (قلت) فإن كان موضوع العلم هي التصورات والتصدقات وجب أن يبحث في علم النطق عما وقد لحق التصورات مثلا لذاتها أو لخواصها أو لاعلام داخل ولا يبحث فيه عما يلحقها لخاص الذي هو من جملة الأعراض الغريبة مع أنك إذا حققت المجووت عنه في علم النطق وجدته يرجع الى أمرين أحدهما ما يلحق التصورات لذاتها ككونها تنقسم الى حدثات وناقض ورسم كذلك . وكونها أي التصورات لا تتركب الا من الكلمات ولا تتركب من الحركات وكونها مركبة كافي قوة المفرد ونحو ذلك فهذا أعراض للاحقة لذات التصورات لا غير فأنها ما يلحق التصورات لخاص ككونها حدثات تتركب من الجنس والفصل القريب وكون الناص يتركب من الفصل أو منته ومن الجنس العبد وكذلك يقال في الرسم فهذه أعراض تلحق التصورات لما هو أخص منها وهو الحد وما ذكره . فإن قلت الحد التام وما ذكره هو عين التصورات فلا حق ذاته للاحق ذاتها قلت الحد التام

و بلغ بعضهم المبادئ ثمانية وبعضهم عشرة وما زادوه معرفة الواضع وحكم الشارع وعلى أنها عشرة درج شيخ شيوخنا أبو العباس سیدی
أجد بن محمد بن زكريا في أرجوزته السجدة تحصل المقاصد حيث قال فأول الأبواب في (١٧) المبادئ * وثلاث عشرة على مرادى

الحدود الموضوع ثم الواضع
والاسم الاستمداد حكم

الشارع

أحد المسائل الفضيلة
ونسبة فائدة جليله

حق على طالب علم أن يحيط
بفهم ذي العشرة ميزها

بنيت

بشيء قبل الشروع في
الطلب

بها يصير مبصر لما طلب

أه

أما هذه فقد عرفوا المنطق

وحده أخص من التصورات

أذا المراد مطلق التصور

وأما البحث عن كون الجنس

يتقسم إلى القرب وبعد

والفصل كذلك والخاصة

إلى شاملة وغير شاملة والنوع

يتقسم إلى أقسامه الأربعة

وكون الكل يتقسم إلى

خمس أقسام فيجوز أن

يقال إنهم إن أعراض

اللاحقة لا تساوي فإن

أخص والفصل والخاصة

والنوع والكل لا يوجد في

غير التصور انتهى ما وبالله

وقد انتهى بعض المبادئ إلى عشرة وذكرها أبو العباس بن زكريا التتاساني في محصل المقاصد فقال

فأول الأبواب في المبادئ * وثلاث عشرة على مرادى

الحدود والموضوع ثم الواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع

تصور المسائل الفضيلة ونسبة فائدة جليله

حق على طالب علم أن يحيط * بفهم ذي العشرة ميزها

بشيء قبل الشروع في الطلب * بها يصير مبصر لما طلب

أما هذه فهو العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصورية والتصديقية من حيث التأدي بها إلى

مجهول تصورى أو تصديقي ورثه باعتبار غايته هو أن تقول علم يعرف به كيفية التوصل بالمعلوم إلى

المجهول وبموجب لفظ المعلوم والمجهول يخرج منه علم الحساب

حتى أنه لو لم يكن لعلم موضوع مغاير لموضوع علم آخر بالذات كوضوح الحق والطلب وهذه اللفظ العربي

بعد التركيب وبدن الإنسان أو بالاعتبار كوضوح المعنى والبيان وهذه اللفظ العربي المركب لكن

الأول يبحث عنه من حيث المطابقة للحال والثاني يبحث عنه من حيث تداوله في وضوح الدلالة

يصح كونه ما علمان وتعرف بهما شعورين مختلفين فتميز بالعلوم بتميز موضوعاتها بموضوع كل علم

ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية مثلاً موضوع علم الفقه أفعال المكلفين لانه يبحث فيه عن عوارضها

الذاتية من وجوب وحرمه وغيرها وموضوع الحساب الأعداد لانه يبحث فيه عن عوارضه الذاتية من

جمع وطرح وضرب وغيرها موضوع الفرائض التركيب لانه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية من

قسمة وغيرها فإن قيل فلا يستغنى بالحد عن الموضوع أو العكس إذ كل منهما المقصود منه غير العلم

فإننا كل منهما ما يراد لا خرف لا يستغنى بأحدهما عن الآخر فال موضوع من جهة الحد والخدمة متعلق به

والمعلق غير المتعلق وبما أنه أحد هذا العلم مثلاً العلم الباحث عن أحوال المعلومات التصورية

والتصديقية والأمور التصورية والتصديقية التي يقع البحث عن أحوالها هي الموضوع (قوله) ولذا ذكرها

أبو العباس بن زكريا هو الأمام المعقولى أجد بن محمد بن زكريا التتاساني صاحب التآليف العديدة

والنظم المسمى بمحصل المقاصد توفي رحمه الله تعالى ببلدان سنة تسع وتسعين وثمانمائة (قوله)

المبادئ المبادئ عند المطابقة لما ينبغي عليه مباحث العلم بحيث لا يمكن الشروع فيه بدونها ولا يتحقق

الأيها (قوله) بنيت بحتمه أن يقرر أشغ الياء أو يضمها وعلى كل فيه اشكال لانه

أن قسرى يضم الياء كان من أنطال الرأى ولم يستعمل وان فتح كان من ناط التلاقي وإذا كان كذلك كان

من حقه أن يقول بنوط لانه أوادى العين كقال يقول قاله شجنا بالارغى وبنيط على معنى معنوف

على بنيط وميزها معمول بنيط قدم عليه (قوله) العلم الباحث أى المبحث فيه أعترضه بما لا يأتى

بأنه رسم لاحد إذ كونه باحثاً عن أحوال المعلومات أى مبحث فيه عرض من عرضياته وليس من

ذاتيات العلم فلأورد أحده فقال قواعد وضوابط يعرف بها أحوال الخ (قوله) يعرف كيفية التوصل

إلى الخ) فإن كونه يعرف به كيفية التوصل هو غاية العلم وغاية الشيء يكون خارجاً عنه والتعريف بالخارج

رسم قاله السعد (قوله) وبموجب لفظ المعلوم الخ) أشار به ربما أوردوه على هذا الحد من لزوم فلا

الطرب بدخول علم الحساب وحاصل ما أجاب به أن عموم العلوم والمجهول في رسم المطلق يخرج علم

(٣ - شرح السلم) قريب وبعد إنما احتج به لاجل التركيب المذكور فاحتج عن غير الجنس وبهذه

هو لاجل الحد وكذا تنقسم الفصل إلى قريب وبهذه إنما هو لاجل الحد وكذا تنقسم الخاصة إلى شاملة وغير شاملة إنما هو لاجل الرسم

بأنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وهذا التعريف رسم لحدولان الحد يكون بالذاتيات وكون المنطق آلة
 لغيره من العلوم ليس من ذاتياته بل هو عرض ومن العرضيات يكون الرسم فالآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعة عمله في حصوله كالشارح
 للتجارته واسطة بينه وبين الخشب في وصول أثره اليه وهو جنس يتناول الآلة الحسية والمعنوية فخرج الحسية بقوله قانونية والياء
 فيه أنه إلى القانون وهو أمر كلي ينطبق على سائر جزئياته لتعرف أحكامها منه كقول الحجة الفاعل مرفوع فاهم أمر كلي
 ينطبق على جزئياته حتى تعرف أن زيد مرفوع في قولك فاهم زيد وكذا قانون المنطق ينطبق على جميع جزئياته كقولنا الكتابة الموجبة
 لا تنعكس الأخرية حتى تعرف أن قولنا كل إنسان حيوان عكسه بعض الحيوان إنسان وإنما قيل قانون مع أن المنطق قوانين
 متعددة أي قواعد وضوابط إشارة إلى أنه جنس متفرع عن سائر القوانين وعلم واحد مشترك كتدليله في مفهومه القانوني فكان تعريفه
 بالقانون من تلك الحسية قاله التفتازاني في شرح الشريعة (قوله تعصم مراعاتها الذهن الخ) يخرج العلوم القانونية التي لا تعصم
 مراعاتها عن الضلال في التفكير بل في المقال كالعلوم العربية وأسند العصمة للرعاة تنبيه على أن المنطق لا يعصم نفسه بل برعاية
 قواعده والإعراض للنطق هنا أصلا (١٨) وقدر كل كثر من يعرف المنطق كالقراءة والذهن عبارة عن قوة النفس

المستعدة لاكتساب
 الخرد والأتراء قال ابن
 النفيس انما هي المنطق
 منطقا لأنه يعين القوة
 الناطقة التي بها يتبين
 تكوّن الإنسان وقال
 الشيخ شمس الدين ابن
 الاكف والمشههور أن
 واضع هذا العلم ومبدعه
 ارسله وألهمه به طين
 تقدمه غير كتاب الفولت
 وأنه تبيين لموضعه وقد
 اختلف في المنطق هل
 هو آلة أو عقل أو تحقيق
 انه عرف في نفسه وآلة غيره
 واتعريف السابق هو
 على أنه آلة وأما على أنه
 علم فبطل فيه انه علم يعرف
 بكيفية الانتقال من
 أمر حاصل في ذهن لا مودر متجدد لقوله علم معني معلوم أي ما من شأنه ان يعلم وهو
 جنس يتناول جميع العلوم وقوله يعرف المراد الفصل يخرج به ما عدا المنطق والمعني انه علم يعرف بكيفية الانتقال من معلوم إلى مجهول
 فالأمر الحاصل هو العلم المتخصص أي الذي يطلب به وإلهام المجهول وهذا المجهول الذي يطلب علمه إما علم مفرد ويسمى
 تصورا أو مع حكيم وهو التصديق فبالأول إذا أردنا تحصيل معرفة الإنسان وعرفنا الحيوان والناطق فهما أمران حاصلان في
 كذا تفصيل الكلى لا فإم الحسية انما هو تمييز الجنس والفصل والخاصة من بقية الأقسام فهو أيضا لاجل التركيب كذا
 رغبة الاحتمال هو الظاهر عندنا فبالمنطق لا يبحث عن أمرين بل يبحث في الذات وما يلحقها من أقسام الذات وأما البحث عن أقسام
 الدلالة المفرد والمركب فليس من المنطق وكذا النسخة ذات أمثاله وجده يتبع بحث عن الأمرين المذكورين وكذا الأصول والبيان
 وغيرهما

هو
 كذا تفصيل الكلى لا فإم الحسية انما هو تمييز الجنس والفصل والخاصة من بقية الأقسام فهو أيضا لاجل التركيب كذا
 رغبة الاحتمال هو الظاهر عندنا فبالمنطق لا يبحث عن أمرين بل يبحث في الذات وما يلحقها من أقسام الذات وأما البحث عن أقسام
 الدلالة المفرد والمركب فليس من المنطق وكذا النسخة ذات أمثاله وجده يتبع بحث عن الأمرين المذكورين وكذا الأصول والبيان
 وغيرهما

هو النظر كالسعد **ج** واما موضوع المنطق فهو المعلومات التصويرية والتصديقية من حيث انها توصلى الى مجهول من تصورا وتصديق لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية والمنطق انما يبحث فيه عن ذلك **ج** واما واضحه فهو ارسطاطليس ويقال ايضا ارسطو

(قوله من حيث انها توصلى الى امر مجهول) احترازنا عن البحث عنهم من حيث اخرى غير الاتصال ككون هذا المعلوم موجودا في الخارج او لا قد عينا او لا نالى غير ذلك فانطق انما يبحث فيه عن الاحوال التصويرية والتصديقية من حيث الاتصال فقط لتصوير ككون هذا او ما وكونه جسدا او فصلا او خاصية ثم كمن ذلك الحد والرسم والتصديق من حيث كونه حجة ومن حيث كونه قضية وعكس قضية وتيقض قضية وغير الذاتية وتفصيل ذلك ان العوارض ستة لان ما يرضى لشيء لما ان ما يلحق الشيء لذاته واحتراز عن غير الذاتية وتفصيل ذلك ان العوارض ستة لان ما يرضى لشيء لما ان يكون عروضا لذاته او لغيره ولا يخرج عنه والامر الخارج عنه المعارض اما مساو له او اعم منه او اخص منه او مبين فالسلسلة الاولى وهى العارض لذات اول الجز اولساوى تسمى اعراضا ذاتية لاستنادها الى ذات المعارض اما العارض لذات فكم المذكر للعلوم القريبة للعارض للانسان لكونه انسانا واما العارض للجز فكم المتحرك بالارادة للعارض للانسان بواسطة كونه حيوانا واما العارض للساوى فكم الملتصق للعارض للانسان بواسطة ادراك المعلوم القريبة الا ان جعل المذكر للعلوم مساويا للانسان مالا يتخفى والتعبير باسم القاعل سال من التساع الوارد في تفسيرهم بالمصدر كقالي ان المراد بالعارض هنا المحمول الخارج والادراك والتحريك والتعجب لا يحمل على الانسان واما ان كنهها كانت مبادئ العوارض اطلقوها ارادوا ما يشتمل منها كما عبرنا * واما الثلاثة الاخيرة وهى العارض لامر خارج اعم من المعارض والعارض الخارج الاخص والعارض بسبب المبانى فكما ذكرنا في الاضافة للابيض بواسطة ان جسمه وهو اعم من الابيض والاصحاح العارض للحيوان بواسطة انه انسان وهو اخص من الحيوان وكما ذكرنا العارضة للآباء بسبب النار وهى مباينة لما يوصى به هذا عارض اخر بسبب لما فيها من القراءة بالقياس للمعروض ذاتية وهذه اعلمت ان موضوع المنطق المعلومات التصويرية والتصديقية لان المنطق انما يبحث عن اعراضه الذاتية وما يبحث في العلم عن اعراضه الذاتية وهو موضوع العلم ومن رام تحقيق مباحث الموضوع عليه بكتاب البرهان من مثاق الشفاء (قوله ارسطو) ويقال له ايضا ارسطاطليس يضم الراى وحذف الهمز من اوله واحدى الطولين وقد وقع في قول ابي الطيب

من مبلغ الاعراب ابنى بعدا جالت رسطا ليس والاسكندرا

وبعضهم قال ارسطاطليس وعليه قول النائل

اذا شورك في امر بدون فلا بك منك في هذا نفور

ففي الحيوان يتجتم اضطارا * ارسطاطليس والكتاب العقور

وهو عيسى والاسماء العجبة كثيرا ما تعرب التغيير كما قالوا جبريل وجبريل وجبر من وارا شيم وارا شيم وارا شيم بالالف وبالفه العلم الاكبر لانه واضع التعاليم المنطقية ومخرجه من القوة الى الفعل وكان ذلك في زمن ذى القرنين الرومى قيل انه مله خمسمائة الف دينار ورتبه كل سنة مائة الف وعشرين الف دينار وكان ارسطو كبير حكمة الخليفة غير متراز اخذ الحكمة عن افلاطون وعون سقراط وكان مسكنه مدينة انطاكية وقومه سوما لما هم عن عبادة الالوان ومن كلامه في كتاب السياسة من استخف بالناموس قله الناموس اى من استخف بالشرع قله الشرع وخذايل على انه كان مؤمنا بشرع زمانه فولهلم هذا العلم من علم الكفرة معناه اخذ بعد الاسلام من سبهم وأول من دونه في الاسلام كما قال الفزاري الامام ابو نصر محمد بن محمد الفارابي التركي الحكيم المشهور كان اعجبوا به الزمان

الذهن فكيفية الانتقال
هم ما الى معرفة الانسان هو
ان تقدم الحيوان وتؤخر
الناطق وهذه الكيفية
مأخوذة من فصل المراتب
كاسانيات شأنا له تعالى
ومثال الثاني وهو التصديق
كما اذا اردنا الحكم بأن
العالم محدث فائق وصف
مناسب لطرفي المطلوب
كالنفي ونحوه فتوسطه بين
طرفي المطلوب على انه
يجمع بينهما فتقول العالم
متغير وكل متغير حادث
وعنده امور حاصلة في
الذهن يطالب بها حصول
على آخر وهو النتيجة وهى
قول العالم حادث ومعرفة
كيفية التريب تؤخذ من
هذا العلم من باب القياس
كاسانيات **ج** واما موضوع
هذا العلم فالمتغيرات
والتصديقات

وهو حكيم يوناني كان قبل الاسلام بكثير وهو شيخ الاسكندر ومن كلامه في شجته أ فلاطون مامعنا
 أحب الحق وأحب أ فلاطون ما اتفقنا فان اختلفا كان الحق أولى منه والحاجة الى معرفة واضع
 الفن غير قوية **(قوله)** وأما سجد فالمنطق كافي للنظم وسماه الغزالي معيار العلوم ويسمى أيضا علم
 الميزان ومفتاح العلوم العقلية قال بعضهم وجه تسمية هذا العلم بالمنطق ان المنطق يطلق بالاشتراك
 على التكلم وعلى ادراك الكليات وعلى قوتها ولما كان هذا العلم بقوى الاول ويعطى الثاني أصابة
 والثالث كمالا يسمى بالمنطق اه **(قوله)** وأما سجد فلهذا ما يراه الاصلطلاحية وهي ما يبنى عليه
 من الفن من أمور ضرورية وأمور تصدقصة فالضرورة حدود الاشياء التي تستعمل فيه ويكثر دورها
 فيه في حدود الكل وأقسامه والجسري والقضية والموضوع والمحمول والمنسجم والثاني ونحو ذلك

ارتحل من بلده فاراب الى بغداد وكان لا يجازي في علم المنطق وجميع علوم الفلسفة وذكرا بن خلكان
 انه ورع في سيف الدولة وكان جملته مجلس الفصاحة دخل عليهم في زى الراك وكان ذلك زيدا عما افتقل
 له سيف الدولة افسد قال حيث أنا أم حيث أنت فقال حيث أنت تخفى رقاب الناس الى مجلس سيف
 الدولة وزاحه فيه حتى أخرجه عنه فقال الامير لمعلم على في رأسه بلسان قل من يعرفه ان الشيخ آناه
 الادب وان سألته عن أشياء فان لم يجب فاحذره فوابه فقال له أن يصبر ذلك اللسان اصبر فان الامور بعواها
 فتجيب الامير وقال له المحسن هذا اللسان قال احسن أكثر من سبعين لسانا فغتم عنده وأخذت كلم
 مع أهلها في كل فن حتى أسكت الكل وبقي شكك وحده وهم يكتبون عنه فأخرجهم الامير وخلا به
 فقال له في لك في أن تأكل قال لا فقال أشرب قال لا فقال أنسج قال نعم فأحضر القينات وأنواع الملاهي
 فأحرق أحدتهم أهله لا عاقبة فقال له الامير المحسن شيأ من هذا قال نعم ثم أخرج خر بطة فيها عسديان
 فركبها ولعب بها فسحق كل من في المجلس حتى البواب ثم حره لانياتكرا ثم نالها فناموا فركبهم تمام
 وخرج في سنة ٣٣٩ ودفن بدمشق **(قوله يوناني)** يونان قال ابن خلدون هو مدو في التوراة من ولد
 باثاقا عليه واهبه باقان فقامه عرب من الوافره ثمه العرب الى يونان **(قوله الاسكندر)** هو ذو القرنين
 الروي (١) وأقب الاسكندر لانه اخط مدينة الاسكندرية ذلك الهنود وبلاد الصين والسند وبلاد اراسان
 والترك وجلبه الهذاب من كل ناحية ومات ببابل مسجولا لثنتين وأربعين سنة من عمره هذان ملك ثقي
 عشر مئة **(قوله)** والحاجة الى معرفة واضع الفن غير قوية يعني لان العلم يحصل للانسان من غير
 معرفة واضعه فقدمه في الحساب من لا يصحى كثرة مع عدم معرفة واضعه وذلك لان القاعدة أن ما كان
 معقولا فمقد في نفسه وشأنه معه لا يحتاج لمعرفة قاله الامن حيث كون ذلك كالافيه والمقول
 مركول لامة قاله فلزم تعريفه والبحث عنه حاله لان من اعتمد في نقله على من لا يعرف حاله كان كالباقي
 على غير اساس وماتركب من معقول ومنقول كالقائه والتحو غلبت ثابتة النقل فيه **(قوله)** وأما اسمه
 انما اختص الى معرفة الاسم لان المالا يعرف اسمه لا يحسن طلبه اذ بالاسم ثاقى الاختراع من المعنى
(قوله معيار العلوم) المعيار هو ما يختبر به الشيء لمعرفة نقصانه من تمامه حاء ومعنى وهذا العلم كذلك
(قوله) ويسمى ايضا علم الميزان سمي به لان القوة الناطقة تزني ما تنكر فيه من الادراك فكثرت قدرته
 حصة الحجج ومنه السقيم **(قوله)** ومفتاح العلوم لان به تنفتح أبوابها أي طرقها الموصله اليها به يتاقي
 سلوكها والذات صواعل تشديه في التعليم بعد النحو كما قال الغزالي

اركب جواد النحو ثم ليكن * منك على المنطق اكاب

(قوله) وأما سجداهم الاستناد بطلق ويراد به مبادئ العلم الاصطلاحية كاذ كرهذا الشارح
 وقد راد به الاختصاى أخذ العلم من غير كاستفاد علم البيان مثلا من كلام البغدادى لكن الاول أو فني
 يتفاد ما رباب الميزان وانما اختص الى معرفته لانه الحاصل على معرفة التسمية بين العلوم حتى انه

لان المنطق بحث فيه عن
 التصورات من حيث انها
 توصل الى تصور شمول
 أيد الاقربى الى واسطة
 وبهذا التصور تسمى القول
 الشارح وهو اما حد أو
 رسم أو غنيل وبحث ايضا
 عنها من حيث انما توصل
 الى تصورات أيضا لايديا
 كانت عنها من حيث انها
 كلى وحرف وذات وعرضى
 وجنس وفصل عام الى
 وخاصة وعرض عام الى
 غير ذلك وبحث ايضا عن
 التصديقات من حيث انها
 توصل الى تصديق مجهول
 أيضا لا في باب هذا الاعتبار
 تسمى حجة وهي اما قياس
 أو استقراء أو غنيل
 وبحث عنها ايضا من حيث
 انما توصل الى التصديق
 أيضا لا بعيدا كما بحث عنها
 من حيث انها قضية
 وعكس قضية وتقيض
 قضية ومنه وقال اه
 من شرح السوسى لمنطق
 ابن عرفة

(١) قوله وقب الاسكندر
 الخ هذه عبارة غير مستقيمة
 فان الاسكندرية ثمانية
 على من اختطها او هو الاسكندر
 كنهه

والتصديقية منها كقولنا القضاة لا يجتمعان ولا يرتفعان وثنى الاعم يستلزم ثنى الاخص ونسبوت
الاخص موجب نسبوت الاعم والكل اعظم من الجزء ونحو ذلك من البدييات وفائدة معرفة الاستعداد
الرجوع اليه عند تصديق مسئلة من الفن **٢٢** وأما حكم الشارع فسيأتي وأما مسأله فهي
النسب يا المتضمنة للاحكام التصورية والتصديقية من حيث يتوصل بها الى المحجول ومن قدسوا
تصديق والرافد تصور المسائل معرفتها على وجه اجلي وفائدة قدسها زيادة التمييز وأما المسألة
بجميعها فهي نفس مقاصد العلم فلا يصح جعلها من مسأله **٢٣** وأما فضيلة فاعلم أن فضيلة كل
علم بقدر شرف فائده فمعرفة فائدة العلم تعرف فضيلته **٢٤** وأما نسبه لغرض من العلوم فهي ان
المنطق كلى بالنسبة الى سائر العلوم لان أعلى العلوم الشرعية علم التوحيد وهو مشروع على علم المنطق
اذا حصل علم الكلام استدلال خاص وعلم المنطق يبحث عن مطلق الاستدلال فصار أعز **٢٥** وأما
فائده فهي الاحتراز عن الخطأ في الفكر وقول الناظم * نسبه كالتواليان * لم يربط بين النسبة
الاصطلاحية بل المراد به الفائدة بدليل قوله للجنان وقوله في بعض المخلافان وهم وأدألت أن
الانسان اغنا أفضل على غيره من الحيوان بالقوة العاقلة المدركة للعلوم وعلم أن فائدة المنطق صيانة

٢٦ وأما نسبه فقد أشار
اليها الناظم بقوله كلا هو
للانسان وأشار الى فائده
بقوله في بعض المخلافات
نحو الخطأ البت وقال
بعضهم فائدة علم المنطق
معرفة استخراج الامور
النظرية من الامور
النظرية بمعرفة
الناتجيات الصحيحة
والفائدة منها وأما حكم
الشارع فسيأتي في قول
المصنف والخلف في حواز
الخ وقوله عن غي الخطأ التي
يقع الغيب تعني الضلال
وأخيه

(قوله) وأما نسبه فقد
أشار اليها الناظم بقوله (الخ)
فيه نظر اذ هذه فائده
لانسبه وقوله في بعض
الافكار غريبان اذ كون
نسبه للاذهان مثل نسبة
الفكر الى الانسان وأما نسبة
المنطق فهو ان المنطق كلى
بالنسبة الى سائر العلوم
وهي جزئيات بالنسبة
اليه اذ أعلى العلوم الشرعية
علم التوحيد لانه ثبت
الرسالة بالهجزة التي هي
القرآن فثبت علم القرآن
باعتبار تفسير معناه وهذا

اذا علم أن هذا العلم مستخدم في ذلك كان جزئيا له أو مستدله كان كليا له (قوله مسأله) مسائل العلم
هي القضايا التي يطلب في ذلها العلم نسبة مجحولاتها الى موضوعاتها بالبرهان وهي نفس العلم فلا يصح
عداها من المبادئ وإنما الذي من المبادئ ضبطها أو مصرفها على وجه اجلي وذلك بان يقال كل مسئلة
في العلم لا يتناول موضوعها من خمسة أقسام إما ان يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا في النحو
الكلمة بعد التركيب مادام مرية أو مبنية أو معروض ذاتي نحو الكلمة العربية مادام مرية للأعراب
أو موقدره أو فوقه موضوعها نحو الاسم يستدوي يستداليه والأخرى بعد التحويل أو فوقه عرس ذاتي
نحو الاسم العرب امام مصرف أو غيره مصرف أو يكون وصف ذاتيا لموضوع كقوله الأعراب والبيان
أما ظاهران أو مقدران (قوله) وأما فضيلته انما لم يذكرها بمعرفة الفائدة عن معرفة الفضيلة
تسبطا للطلاب وبادة في رغبتهم وهاهنا في فضيلة هذا العلم انه اخبركم على ما يراه بالرد والقبول
(قوله) كلى بالنسبة الى سائر العلوم وذلك أن كل علم كانت مسأله المطلوبة فيه تؤخذ في علم آخر
مسألة بحيث يتوقف الثاني على الأول يسمى الأول أعلى وكليا للثاني والثاني أسفل وجزئيا للأول
كالمنطق مع الكلام فان مسائل المنطق تؤخذ في الكلام مسأله ونسب عليها مسائل الكلام مع العلم
مع البيان فان مسائل النحو تؤخذ في البيان مسأله وتبنى عليها مسائل البيان وكذا البيان مع التفسير
فيكون المنطق كليا بالنسبة للكلام والكلام كليا بالنسبة لمساعدته من سائر العلوم الدينية والنحوي كليا
بالنسبة للبيان والبيان كليا بالنسبة للتفسير (قوله خاص) أي بالله ورسوله عليهم السلام والالام
(قوله) وأما فائده اغناؤه وان المبادئ لان الحشم مع جعلها عبث وضلال وان الفائدة في النفع
ما حصل من علم أعمال مستفحة من التديع يستفيد المال والخبر وقيل اسم فاعل من فائدة أصدت
فؤاده واعتبر هذا بأنه شامل للشمع انما خاصة بالخبر وعلى المعنى الثاني مشى الشهاب الخسايحي
فقال

من الفؤاد اشتقت الفائدة * والنفس باصباح
ان ترى أفئدة الناس قد مالت ان في قربة فائده

وفي العرف هي المصلحة المرتبة على فعل من حيث غرته ونجته وتلك المصلحة من حيث انما في طرف
الفعل تسمى غايته ومن حيث انما مطلوبه للفعل بالذات تسمى غرضا ومن حيث انما المصلحة للفعل على
الاقدام على الفعل تسمى غايته فالفائدة والغاية يتحدان بالذات بخلاف اعتبار كائن الغرض

قول الشيخ تقي الدين السبكي
لماسئل عنه ينبغي أن
يقدّم على الاستغناء به
الاشتغال بالكتاب والسنة
والفقه فإذا ربح في الزمن
تعظيم الشريعة واثق شيئا
حسن العقيدة فهو من
حسن العلوم وأشهرها
في كل بحث وأشد الشيخ
غزالي في مدحه بقوله
حكمة المنطق شيء يجب
واختلاف الناس فيه أعجب
كل علم جواز فأنه
ويبرز له ما يستصعب
وله في نفس من لم يره
نفرته يجب ما لا يوجب
وكذا نفر من ليس له
أدب عن لدنه أدب
والبعض فهم في التفسير عن
تعلّمه
فأما تعلّم منطق فاسمويه
وبدأ على المراتب ترتقي
فأحسنهم ما في ذلك حاجة
إن البلاء وكل بالمنطق
والنواوي منسوب إلى
نوي قوية من قسري مصر
والنسبة اليها نوي من غير
أنف وزيادة الألف هنا ما
اضروا النظم أو لا شاع
كما جندواي والبرادوي
نسبة إلى سخاودر اقرتيان
مصر وثقنا وقد قيل به
في قوله تعالى وما ضعتوا
وما استكانوا فانه قيل
من السكون وأشبع

ما ألف من الخ وبقيت

النظير فربما به كل علم بقدر شرف معلومه وإذا كان معلوم علم المنطق الانظار الصحيحة والافكار

لاحقيا والقول الثاني أنه منسوب اليه وهو مقتضى كلام الغزالي وابن عرفة
في نقل الاي عنه والسنوسي وغيرهم وهو الحق لانه وسيلة إلى تخصص العلوم التي منها منسوب
وواجب وانما يمكن واجبا مع انه يتوصل به إلى العلم الواجب كاعتمادنا لتخصص العلوم الواجبة ليس
موقوفة على مصلوحيه بل لا يحصى كثر من العلماء الذين لم يعطوا مهلة في حصول العلوم الكسبية بدونه
من خوارق العادات بل هو شائع كثير كما ذكره الشيخ السنوسي خلافا لما ذكره الشيخ النوي في
حاشيته ولما في شرح المطالع من الحكم بوجود معرفة فانه ضعيف والقول الثالث جواز زمان وثق
بصحة ذهنه ومارس الكتاب والسنة وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي والنواوي نسبة إلى نوي
وهي قرينة قرى الشام والنسبة اليها نوي بغير ألف وزيادة لانه فيه جازة عوضا من احدي ياي
النسب اذا حذفت كما هنا نص عليه في التسهيل اذ قال وقد عده مؤخر من احدي ياي النسب أن قيل
اللام وشذ اجتماعهما اه فقط القول بأنه للضرورة أو لا شاع

انما اطلع عليه اليوم المحرمون له من حيث انه يتوشى الفكر ويحد ذلك لاجزؤه كما انه لوثق على حاله
الاول لم يرمه الجوزون له لاشتماله على بعض الامور المفيدة للعائد كقولهم فيه بالخص
المتفرد وغيرهم له بالفعل المفارق الذي هو عند القائل به جواز مجرد وقتهم له على عشرة عقول التي
لا يسهلها ذلك الا الغلافة وعليهم أيضا لكل الذي لا يسهلها بحركة الافلاك التي غير ذلك وحيث
هذه الائمة زالت العلة فزول معلولها وهو التحريم (قوله في نقل الاي عنه) أي لا في منطق فانه
صرح فيه بالوجوب (قوله وغيرهم) أي من المتكلمين والاصوليين وكثير من الفقهاء (قوله كما
ذكره السنوسي) في شرح منطق ابن عرفة من تصانيفه بالوجوب في الشيخ السنوسي هو الامام
أبو عبد الله محمد بن أبي يعقوب يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي نسبة إلى أبي سنوس قبيلة
بالقرب ببوادي أسنان ذكره الشيخ أبو العباس بابا في نشره في حاشيته من قبل أم أبيه توفي بعد عصر يوم
الاحد ثامن عشر جمادى الآخرة عام خمسة وتسعين وخمسمائة (قوله فانه ضعيف) أي وادخلنا
الوجوب على الوجوب العيني أو الكفائي بجملة من شأنه ذكره ما السلف في ما شئت وكونه عيني غاية
الذخف وكان فانه يقول وجوب معرفة الله بالدليل النفساني عينا ونزعم انه لا ثبات في الالمنطق
وكلاهما غير مسلم (قوله وهو المختار عند الشيخ تقي الدين السبكي) المفهوم من كلام الائمة عكس
ما اختاره السبكي وصححه الناظم اذ كمل القرينة بما استغنى عنه تكمل الملف الصالح وانما يحتاج
اليه الناصر ليحصل له الكمال وأما المنطق فالتوصل إلى ممارسة الكتاب والسنة وفهمهما ومن
حاصلهما ونداسفة في غنائه اذ لا فائدة في تعليم السبب بعد حصول السبب لانه يحصل الحاصل (قوله
من قرى الشام) مثله في القاموس يقول قد ورد من قرى مصر وهم والنوي هو الامام الحافظ أبو
زكريا يحيى بن زكريا النوي الشافعي قال الشيخ السبكي مجموع ما جتمع في النوي لم يجتمع بعد
النجابة والتاسعين في غيره وذكر المتأخرين انه لم يمت حتى تقطع رطله كرامات كثيرة من
سماع الهاتف واشتقاق الحافظ وقع السبا المتقل وكان يقول بحرمه النظر للامر بدلو بلا شعوة
فأخذه بعض المردود مدلى أعلى خافوه وأكب عليه فمردود وقع بصرة عليه سقط لم يرحه
الامر د وانتصبا لضعيف فكان لاشام الليل واستمر على ذلك حتى هجمت عليه المنية سنة ٦٧٦

ودفن بنوي (قوله كائن في التسهيل) وقال في الكافية أيضا

وآلف الشامي والمباني قد عرّفوا ما من اليال الشامي

(قوله سقط القول بأنه للضرورة) وقائله سيدي سعيد أيضا فاقبلته الاشباع بالضرورة وغيره صواب
لان الاشباع ليس عقيس فلا يجوز لأو دين الا في الضرورة وما ذهب اليه في الا غير صحيح وان قيل به

الفنسة ألفا كقولها أعوذ بالله من العقراب ولقد تم التأليف فيقول * فالنور وبان الصلاح حرام * أسلم من هذا وإن كان إن
 الصلاح سبق في الوفاة نحو عشرين سنة وكلام التأليف متبوع به وهم أنه لم يقل بالتحريم غير الشيخ المذكور بن والذي عنده الحافظ
 السيوطي أن أكثر أهل العلم من المحدثين والفقه على التحريم فإنه قال في شرح أحوالته المسماة عقود الحان في علم المعاني والبيان
 في آخر بحث المسألة ما مضى أنه من أهل السنة لا تخص أصنافه بقدر المطلق الذي اتفق أكثر المعاصرين خصوصاً المحدثين
 والفقهاء من كل المذاهب خصوصاً الشافعية وأهل المغرب على تحريمه والتفريط على المشتغلين بدعوتهم وقد دمج في هذا أيضاً
 نقلت فيه كلام الأئمة وهو كالمهم وقد نص أئمة الحديث على عدم قبول رواية المشتغل به وقد ترك الأخذ عن جماعة لأن ما يفتيه
 وهذا الكتاب الذي ألفه سماه القول المشرق في تحريم النطق ولما كتبه بعث به إلى الشيخ الثقلاني عبد الله محمد بن عبد الكريم
 المغيلي رحمه الله تعالى ورثي عنه ما فاجبه المغيلي بهذه الآيات

سمعت بأمر ما سمعت عنه * وكل حديث حكمه حكم أصله *
 يمكن أن الزعم في العلم حجة * وينهى عن الفرقان في بعض قوله
 معناه في كل الكلام فهو يرى * دليلاً صحيحاً لا ردة لشككه
 ودع عنك ما أبدى كقولهم * رجال وإن أثبت حجة نقله
 عرفناهم بالحق لا الهك فاستبين * بدليلهم أنهم هداة لأجله
 فكل عني ما ينبغي لكلامه * فهو ذاهو التصديق فارجع لهدله
 اه قبل ولا حول هذا صنف الشيخ المغيلي في النطق كالمهم في مختصر باب الالباب في رافة الكفر إلى الصواب وله أيضاً جزوة مختصرة
 قريبة من هذا العلم ولعلنا نقتل منها أن شاء الله تعالى عند الحاجة إليها واحتج بعض من قال بالمتبع بأن النطق يشوش العقول وقد دعا
 وبعضه علوم الفلاسفة وقد دفعهم العلماء على من عرفها وأدخلها في علوم الإسلام حتى حكى أن المأمون لما أذن النصارى طلب من
 ملكهم أن يرسل إليه كتب الديونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يتلوه (٣٥) عليه أخذهم خواصه وشاورهم في ذلك
 فاشاوروا عليه بحفظها
 وعدم إرسالها إلا واحداً

أذنيه الحبل على غير المقيس والصواب أن الأنف يدل من عين الكسوة وأنداسه فعل من الكون أي
 ما تنفعه لو أن كون الأيمان إلى الكفر

(٤ - شرح السام)
 جوهراً وأرسلها إليهم فدخلت هذه العلوم على دولة متبعة الأئمة منها
 وأوقعت بين علمائها الشك والافتراء ونقل الشيخ الأديب صلاح الدين الصفدي رحمه الله عن العالم العلامة أجدن تيمية أنه قال ما أظن أن
 أنه بفعل عن المأمون ولا بد أن يعاقبه عما أدخل على هذه الأئمة أو كلاً ما أخذ معناه ونقله بعض الفضلاء المتأخرين في شرح إيساغوجي
 وذكر الحافظ السيوطي في شرح النفاية عن بعض الخفائية أن القراني رجع إلى تحريمه بعد ثباته عليه في أوائل المنصفي وذكر
 أيضاً أن ابن رشد من المالكية ذكر أن المشتغل لا تقبل روايته والله أعلم

السلطنة والأفهام المستقيمة التي لا تتم سائر العلوم إلا بها فكيف لا تكون فضيلة من أعلى الفضائل في قوله والذي عند الحافظ
 السيوطي الخ) أعلم أن السيوطي سئل عن رجل يدعي أن توحيداً لله تعالى متوقف على معرفة علم النطق فيكون معرفة علم النطق
 فرض عين على كل مسلم وأن لكل متعلم متعلم بكل حرف عشر حسنات ولا يصح توحيد من لا بهاء ومن أتى وهو لا يعلم ما ينبغي به باطن
 فأجاب بقوله النطق فن خيبتهم ومن يحرم الاستغفار يعني بعض ما فيه على القول بالله في الذي هو كفر بجرائ الفلاسفة والرافضة
 وليس لغرض دينية أصلاً ولا دينية قص على مجموع ما ذكرناه أئمة الدين وعلماء الشريعة رأوا من نص على ذلك الشافعي ونص عليه
 من أصحابنا أعلام القرنين والقراني في آخر أمره وابن الصباغ وابن القشيري والمندلسي وابن رنوس وحفيده والسلي وأبن السدار
 وابن عسكار وابن الأثير وابن الصلاح وابن عبد السلام وأبو شامة والنووي وابن دقيق العيد والخميري وأبو حيان
 والشريف الديلماني والذهبي والطبري والاستووي والمداوي والأندلسي والوالي العراقي وابن القشيري وأقربيه في تائيد
 الدين المقامري ونص عليه من المالكية ابن أبي زيد صاحب الرسالة وابن العربي والساجي والطبرطوشي وصاحب قوت
 القلوب وأبو الحسن بن النصار وأبو عامر بن الربيع وابن حبيب وأبو حبيب المصالي وابن المنبر وابن رشد وابن أبي جرة وعامة
 أهل المغرب ونص عليه من أئمة الحنفية وأوسيد السرافي والسراج القرويني وألف في نفسه كتاباً سماه صحة العلم المشتغلين
 ابتلي جميع علم النطق ونص عليه من الحنابلة ابن الجوزي وسعيد الدين الحارثي وابن تيمية وألف في نفسه وتضمن قواعد مجدداً كثيراً
 سماه صحة ذوي الأيمان في الرد على منطق اليونان وقد اختصره في نحو ثلث وألف في ذم النطق مجدداً وفيه خصوص الأئمة

ذكر في هذه الترجمة أقسام العلم الحادث وأنه اثنان متضدان وكل منهما ما ضروري وما نظري فالأقسام أربعة وسيأتي تفصيلها وقد
 العلم بالحادث يخرج علم الله

وقول هذا اجماع المنطق فرض عين على كل مسلم قال له ان علم التفسير والحديث والفقهاء التي هي اشرف العلوم ليست فرض عين
 بالاجماع وانما هي فرض كفاية فكيف يزعم المنطق علمها فاقبل هذا الكلام اما كافر او متدبر او مهمل لا يعقل وقوله ان توحيد الله
 متوقف على معرفته من اكبر الكبار واولع الاقراء وبارز عليه تكفير غالب المسلمين القطوع باسلامهم ولو قدر ان المنطق في نفسه
 حتى لا ضرر فيه لم يقع في التوحيد أصلاً ولا بطلان أنه يتوقف على الامن هو باجل المنطق لا يعرفه لان المنطق انما يراه به على الكلمات
 والكليات لا وجود لها في الخارج ولا تدل على جزئي (٣٦) أصلاً كذا قرره المحققون والعارفون بالمنطق فهذا الكلام الذي قاله

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

وصفه العلم بالحادث لزادة البيان والافذ كالأقوال يخرج العلم القديم لانه واحد لا تعدله على الصحيح
 عند الجمهور ومن أجل السنة والعلم الحادث عند القدماء هو حصول صورة الشيء في العقل والشيء هنا
 بالعلم انما يتوقف على وجوده بالموجود والمعدوم بالمفرد والنسبة مطابقة لواقع وغير مطابقة وصورة الشيء
 مثله انما ياتي له المنطوق في العقل انطباع الصور المصبرات في المرآة واعترض تعرض العلم عما يربطان

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

لما كان الفرض من المنطق معرفة كيفية التوصل ببعض العلوم الحادثة الى بعض حـ... أن يعرف
 العلم الحادث أولاً لا يتوقف باعتبار طريقة التوصل اليه باعتبار ان من شأنه الاتصال أو الاتصال به أن
 يخص كل باسم يعرف به (قوله لزادة البيان) فيه تنكيك على من يقول انه لا يخرج علم الله القديم
 ووجه الدعا إشارة الشارع من أن العلم القديم يخرج كالأقوال أولاً (قوله عند القدماء) المراد بهم
 الحكماء وهذا التعريف مبني على الوجود الذهني وينال الظن والجهل المركب والتقليد بدل الشك
 والوهم وتسمية علمها بمختلف اللغة والعرف العام والشرع ولكن لا مشاحة في الاصطلاح (قوله والشيء
 هنا بالمعنى الذهني) أي لا بالمعنى المصطلح عليه عند محقق التكلمين لان المعدوم عندهم ليس بشيء
 ومرادهم في تقرير الذوات في الخارج بدون الوجود دعالي المعرفة وذلك أن أكثر المعرفة قالوا المعدوم
 الممكن قبل وجوده شيء وذوات ناشئة مفرقة في نفسها في الخارج لأن الله كائنات قبل أن تكتسب
 الوجود كائناً مخجوة في بيت مظلم ثم يفيض الله على من شاء منهم نور الوجود فيغير له العلمان فالفاعل المختار
 انما فعل عندهم الوجود لا الذوات قال البدوا زكريا وهذا يخرجهم الى القول بقدم العالم وعندنا
 الموجود ليس بشيء أي ذات قبل الوجود فالفاعل المختار فعل الذوات ووجوداتها (قوله المنطوق في
 العقل) أي بأن ترسم صورته في العقل فعني تصور الانسان ارتسام صورته في العقل بما تاز
 الانسان من غيره كانت صورة الشيء في المرآة لأن المرآة تثبت فيها مثل المحسوسات والنفس تنطبع

هذا التامل استدلاله على
 انه لا يعرف المنطق ولا
 يحسنه فليس من مقتضى
 قوله انه مشرك لانه قال
 التوحيد متوقف على
 معرفته وهو لم يعرفه بعد
 فان قال أردت بذلك أن
 ايمان المتأسد لا يصح
 وانما يصح ايمان المتدبر
 فان لم يريدوا بالاستدلال
 ما يكون على قواعد المنطق
 بل أرادوا مطلق الاستدلال
 الذي يطبع في كل أحد حتى
 الجاهل والاعراب واليهما
 كالاستدلال بالثبوت على
 أنهما خالفتا وبالجملة
 والانهيار وانشار وغيرها
 وهذا يحتاج الى منطقي
 ولا غيره والعلوم والجناب
 كالمسحوقين وهذا
 الطريق في قوله ان لا تعلم
 منه بكل حرف عشر حسنة
 فهو لا يعرف الا لاقرآن

الحصول

البي هو كلام الله فان اراد هذا الماهل أن يلحق المنطق به فتفضل ضللاً بعيداً وخسراً شاملاً

والعجب من حكمه على انه باطل ومتبادر الثواب لانه لا علم الا بالامر والحق لا يصح فتواه بلزم عليه ان العصابة
 والناس عين لا تنفع فتواه كالأغاة الاربعة الذين قام الدين بهم وانتصب عليهم نريعة الاسلام لا تسع فتواهم ولا يخفى بطلان اه كلامه
 قاله أجد وفيه ابحاث تكلم عليه العلامة البيهقي في حاشية الكبرى

﴿ أنواع العلم الحادث ﴾

(قوله وقيد العلم بالحادث الخ) فيه نظر ان ذكر الأقوال أولاً يخرج العلم القديم فذكر الحوادث زيادة في البيان لا للاحتراز

فلا يقال فيه ضروري ولا نظري ولا ادراكى كما يقتضى لفظ ادراك من تقدم الجهل بالشيء كالا يقال فيه كسبى أى يحصل عن دليل أو
تأمل وكذا لا يقال فيه ضروري قال ابن التلانى فى شرح العلم لا يسوغ اطلاق التصريح على عمل الله فانه يوجب انطباع ضرورة الشيء فى
الذهن وهو متع فى حق الله تعالى وان أدبره من معنى صحيح فلا يجوز اطلاقه لاجل ما له من رتبة توقيف من الشارع اه وتعرض
النظام لتقسيم العلوم تدعى فيه اشارات لقول امام الحرمين والغزالي لا رتبة لعلوم بالتحقيق لعمري بل بالسمعة والاثال أمما السمة
فهي أن غيرة عابطة بس من الاعتقادات فتقول مثلاً الاعتقاد ما جازم أو غير جازم أو غير جازم ما جازم أو غير جازم ما جازم والمطابق إما
ثابت أو غير ثابت فقد خرج عن التسمية اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو الغزبي اليقين وقد غلب عن الظن الجازم وعن الجهل
قوله فلا يقال فيه ضروري ولا نظري (قاعدة) ذاته تعالى مخالفة لادواتنا وصفاته (٣٧) شأنه وصفاته اتنا وأما هذه عبارة عن ذاته

أوع صفاته فان ورد ما
يوجب كالمكر والمخادعة
زعم الظاهر وان ورد ما
لا يوجب كالقدرة قبل وان لم
يرد ما لا يوجب كالنار
وصانع العالم فقال الاشعرة
لا يطلق والمعتزلة يطلق
والغزالي على انه وصف لا
اسم اذا علمت هذا فاعلم
تعالى وجعله صفاته لا يطلق
عليه تصور لانه يوجب
التكاف لان الصفات
للتكاف ويوجب الانطباع
الخاص في الاجرام ولا
تصدق لانه يوجب قابلية
الكذب ولا نظري
لانتم لزمه سبقية الجهل
وكذا الادراك والا كتاب
ولا ضروري لان الضرورى
له معان ثلاثة ما لا يحتاج
الى دليل وهذه الاثنية
تعالى وما قايته افتقار وما
قارنه ألم ووجع وهذا

الحصول وصف لا صورة والعلم وصف لا علم فلا يسميه وأجاب السعد بان المعرفة العلم هو حصول
الصورة فى العقل لا بمجرد الحصول والعالم كانه يتصف بالعلم يتصف بحصول الصورة فى عقله اه وعرفه
ابن عرفة السيد بانه الادراك وهو مساو لادول وأما من عرف العلم فهو انه معرفة العلم على ما هو به
كالبعض الشرايح قد خرج عن مصطلح القوم الى مصطلح الاصول وزعمه فساد العكس يخرج النظم
والاعتقاد الفاسد مع انهم امنوا افراد المعرفتها واكثر منه فسادا تعرف من عرفه بحكم الذهن الجازم
المطابق لموجب بانه على ما قبله يخرج الاعتقاد الصحيح وجميع التصورات ذكره بعض المحققين وهو
واضح والدور الذى أوردوه على تعرفه بانه معرفة المعلومات فى الجواب عنه

فهي مثل المعقولات (قوله وأجاب السعد) أى فى شرح التسمية (قوله بانه الادراك) فهان
الادراك مجازع العلم لان معناه الحقيق هو الالوه والوصول والمجاز لا يشمل فى الحدود فان أوجب
بأشهره فى معنى العلم فلنا يلزم عليه ان يعرف الشيء بنفسه فكأنه قيل هو أى العلم (قوله وهو
مساو لادول) أى حصول صورة الشيء فى العقل وفيه تسامح لان الادراك ليس هو الحصول بل هو
الوصول يقال أدركت الشيء وصلت اليه والحصول لازم عنه (قوله معرفة المعلومات) بهذا التعريف
للقائى أبى بكر الباقلى وأورد عليه ان فيه دورا وان قوله على ما هو به قيد زائد لا حاجة اليه
المعرفة لانكون الا كذلك لان ادراك الشيء على غير ما هو به محتمل لا معرفة (قوله كالبعض الشرايح)
هو سيدى سعيد فانه قال والمختار قول القائى ان معرفة المعلومات (قوله ولزمه فساد العكس) قال شيخنا
اليازنى هذا هو وجهه ووجهه عن مصطلح القوم لاشئ زائد عليه فصول العبارات اذا قد خرج عن
مصطلح القوم الى مصطلح الاصول لان العلم عند المناطقة شامل للثان والاعتقاد الفاسد وعما خارجا
عن هذا الحد وعند الاصوليين خاص باليقين (قوله) وأكثر منه فسادا تعرف من عرفه بحكم الذهن الجازم
فقوله حكم الذهن يخرج جميع التصورات اذ لا حكم فيها والجازم يخرج كل ظن وقد كان خرج عن التعريف
قوله أيضا والمطابق يخرج التماس وقد خرج عن التعريف أيضا فاعلمه ولو لم يخرج للاعتقاد الصحيح فقد
أشنع زيادة فسادا على ما قبله وعن عرف العلم هنا هذا التعريف الشيخ عبد المطف (قوله والدور
الذى أوردوه) بيانه ان المعلومات لم يفعل مشتق من العلم الذى هو مصدر معرفة المشتق متوقفة على

محالان فاستحال لذات اطلاق الضرورى ولا يسمي لانها القاطعة والمباغتة (قوله لانه رتبة توقيف من الشارع) أمماؤه
تعالى أربعة أقسام الاول ما لا إلهام فيه وورده التوقيف أى النص من الشارع كسير الوعاء والبربحونخا الشاى ما فيه إلهام
وورده النص نحو الماء والحداد على قوله تعالى خير الماكرين وهو خدعهم بالرجح ونحو ذلك الثالث ما لا إلهام فيه ولا نص فيه
نحو صنائع العالم والناس على قولهم ما فى قول آخرهم ما مما ورد النص لوروده به على ما فى قوله تعالى صنع الله وقوله تعالى ولكن
الله عن على من يشاء من عباده بل الله عن عليكم الرابع ما فيه إلهام ولم يرد نص نحو الماشى والمحرك والآكل والشارب والمترج
وشوهاه هذا القسم أجمع وعلى أنه لا يجوز اطلاقه عليه تعالى لاجل ما هو وعدم ورود النص به كاجل ما على اطلاق التسمين الاولين عليه
تعالى لكن مع وجوب صرف الثاني منهم ما عن ظاهره وبول على معنى صحيح لانه تعالى وبقرض معناه الى الله والاول مذهب الخلف
والثاني مذهب السلف واختلفوا فى القسم الثالث فذهب جمهور الاشعرة وأجاز بعضهم كالباقلانى ومن تبعه واليه ذهب المعتزلة

بالمطابقة وعن تقليد المصاحب الحازم بالثابت الذي لا زلزل بالتشكيك. وأما المثال فكان يقال العلم إدراك البصيرة المشاهدة للأدراك الباصرة. وقاله كاعتقادات أن الواحد أحد صفات الاثنين كذا فيه غير واحد الخرجاني في شرح المواقف وقيل لا يخلد العلم لا مشدوري واختاره الامام الزاوي واحتج بما يطول حله والخصار قول القاضي أبي بكر الباقلاني إن العلم معرفة المعلوم بفرض علم الله لا يسبح معرفة. وقال غيره المعلوم بذن قول غيره معرفة الشيء لدخول فيه الموجد والمعدوم ولو كان متجسداً لكان متماخلاً اجتماع البدن والبدنيين والمعدوم ليس بشئ على الاسع وهو معلوم. وقيل ولايضار الاشتقاق حتى يلزم الدور لوجهين أحدهما أن توقف العلم على المعلوم من جهة التذوق وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاتفاق

(قوله وحج بما يطول جلبه) وعروضها أحد معاميل وجوده ضروري فيكون جزءاً هو العلم الضروري وأجيب بأنه من حيث الانضمام لان من حيث التصور الذي لا كمالاً متيقنه وثانها من العلم المعروف فاما بنفسه وهو دور وإما به وهو أيضاً دور لان الغير يتوقف على العلم من حيث انه لا يعلم الا به وقد فرض ان العلم متوقف عليه وهو دور وأجيب بأن الغير يتوقف على انضمام العلم من جهة التصور فلا دور واخصاً ان تصور العلم يتوقف على تصور الغير وتصور الغير يتوقف على وجوده لا على تصور فلا دور (قوله وحج بما يطول جلبه) وذلك اذ يحتاج وجهين أحدهما ان علم الكل لا يتصور وجوده ضروري وهذا علم خاص والعلم المطلق جزء منه ولعلم اجزاء ما يتوقف على العلم بالكل والسابق على الضروري أولى أن يكون ضرورياً والعلم المطلق ضروري وأجيب بأن العلم حصول انضمامي وحصول تصوري وعمل كل واحد وجوده ضروري من حيث حصوله انه بما لا من حيث تصور ولا انشئان من الحصول الضروري والحصول الاتصافي عموماً واحد وصام من وجه بحيث ما في المؤمن العالم بمحققه الايمان فالاعيان حاصل فيه الاتصافي وتصورى وبغيره الا ان الاتصافي بالمؤمن داخل بمحققه الايمان فالاعيان حاصل له لا متصور وبغيره التصوري في الكافر العالم بمحققه الايمان فالاعيان متصوره وليس محاصل (٣٨) فله انما فاعلمت هذا فلا يلزم من كون الحصول الاتصافي ضرورياً بأن يكون

أن المراد بالمعلوم ذاته لا بوصفه العنوان الذي هو العلم وأما الجواب بانفكاك الجهة
معرفة المشتق قال لا الأمر لأن العلم يوقف على معرفة المعلوم ومعرفة المعلوم توقفت على معرفة
الراد وحدها عين الدور (قوله) لأن المراد بالمعلوم ذاته (الخ) أعلن أن الوصف يراد منه ذاته الذات والمعنى معا
وتارة الذات فقط تخالف باطن المعلوم وأما رد الشئ لنفك المعلوم بدل على شئ متصف بالمعلومية
فأنى ذلك الوصف العنوان الذي هو المعلوم وررعى الشئ فقط (قوله) بانفكاك الجهة) يعني أن توقف

وأجيب بأن غير العلم لا يعلم إلا بالعلم الحاصل حصولاً تاماً لا انصافاً لا صورياً والعلم من حيث التصور يتوقف على
غير العلم فلا بد وأن الذي يتوقف على غير العلم هو التصور والذي يتوقف عليه العلم هو الانصاف انظر المواقف (قوله والمتناظر قول
القاضي أبي بكر الباقلاني) أعلم أنهم عرفوا العلم بما يفيد عديد الأول لبعض المعتزلة أنها عقائد الشيء على ما هو به وربان الاعتقاد
يشمل غير أجزائهم من فن وشك وهم واليتسبب العلم ويشمل التقليد وليس به علم وإن ذلك الشيء يجب خروج المسجل فانه ليس بشيء
عندهم الثاني لثباتي معرفة للمعلوم على ما هو به ورد فيجوز غير العلم فلا ينال معرفة وبأن ذلك للمعلوم فيه دور وبأن قوله على
ما هو بطول لا المعرفة لا تكون إلا كذا ولا هي مجهول الثالث الشيخ الأشعري هو الذي يوجب أن فاهم بكونه علماً وربان
فيه دور وبأنه يعرف بالحقم الرابع لا أدرك للمعلوم على ما هو به وربان فيه دور وبأنه لا أدرك لا يتجزع العلم وتطوياً لا في
قوله على ما هو به الخامس لا في ذلك فتجوز أن قامت باتقان الفعل ورد بدخول المحذات للفعل ويخرج عن أن لا ذاتان
عندنا السادس الرأى اعتقاداً جامعاً مطابقاً لموجب وربانته يخرج عنه التصورات بأسرها السابع للفسلفة حصول
صورة الشيء في العقل وربانته مبني على الوجود لا الشيء وبأن العلوم معلوم لا شئ ورثة الثامن لأن الحجاب وهو أصح ما صفة
توجب تمييزاً بين المعاني لا يستعمل التخييل واعتراض عليه تجسس اعتراضات ضائق المجل عن بسطها (قوله فيخرج علم الله إذا لم يكن
معرفة الخ) ذكره غيره على الاعتراض وظاهره أنه ليس باعتراض وليس كذلك بل واعتراض (قوله أن توقف العلم على المعلوم الخ)
لأنه لا تنسلك الجهة لأن توقف العلم على المعلوم من حيث الصور واخفاق ذلك وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق وتوقف
الاشتقاق من جهة الانفصال أيضاً وكذا قوله في الدور هاتمي لا يسيق والمسجل أنما هو الثاني جملته هذا إلى غير مسلم لا معرفة
المعرف بالكمه ساسته على معرفة المرف بالشيء فلا انفصال اه (قوله أحد هاتين توقف العلم على المعلوم من جهة التصورات الخ)
فيه نظر أما الأول فلأن التوقف ليس من جهة الاشتقاق خاصة بل هو أيضاً من جهة التصور كما أن اذ قيل لثما للمعلوم فتقول هو الذي
انكشف بالعلم فأنظر العلم كيف أخفق في تعريفه للمعلوم أيضاً وأما الثاني فلأن الدور هو الذي خاص بالوجود كالذي من الجوهر والعرض

فانكسكت الجهة والثاني أن هذا الدور مسمى لاسبق والمشتغل انما هو الدور السابق دون المسمى فالسبقي كوقوف السبب على السبب والمعلوم على علته وهذا هو الحال لدوره كتحقيق معرفة المعارف بالفتح على المعارف بالكسر لان معرفة المعارف سب في معرفة المعارف والثاني كتوقف وجود الجوهر على وجود العرض وبالعكس فالتأخر الذي بينهما هذا لا يحتمل فيه بل هو واجب وهو المراد قوله

(ادراك مفرد تصور علم * ودرك نسبة تصديق وسيم)

المراد بادراك المفرد هنا حصول صورة الدرك في الذهن مجردا عن الحكم عليه في أو اثباته سواء كان لانبثاقه أصلا كالإنسان أو فيه نسبة تقييده كالحيوان الناطق أو انشائه نحو انشراح هذا أو نسبة خبره بغيره كالحكم بالحكم بأدبها كالشك في زيد قائم فإن هذه معلوم خالصة من الحكم كذا في شرح المواظف ويقابل هذا المفرد المركب المجموع من ادراك الصورة مع الحكم عليها واليه أشار بقوله ودرك نسبة تصديق وسيم فذكر اسم مصدر بمعنى ادراك ومنه في الحديث فعوذ بثلث من درك الشفاء وسوء القضاء والتبادر من عبارة الناظم أن التصديق وسيم ادراك النسبة المتعارفة للحكم

وبين الشاخص والظن وغيرهما والسبقي هو الراجع الى التعريف فهو سبق (٣٩) لان العلم (٣) متأخر سابق والمعلوم سابق متأخر

فلاشك بل سابق والجواب الصحيح ويخبر في جميع المشتقات اذا أخذت في تعاريف مصادرها أن يراد بالاشتقاق انه لا يشهد وصفه العنواني فبرادنا بالمعروف ذاته مجردة عن وصف العلم اذ ذلك هو الذي يجب في الصحيح حيث يدل معرفة المعلوم فانه لا يراد بالمعروف ما سبق علمه على المعرفة أو ما علمه بغيره عليه فخص بالخصال وهو باطل وبلمر عليه أن العلم حينئذ لا يصنف الا على العلم الساتر بالمعرفة لا على العلم الذي قبله وهو باطل اذ العلم قبلها أصلا فالمراد حينئذ بالمعروف ذاته لا يشهد وصفه العنواني

أوبأن الدور مسمى لاسبق والمحال الثاني دون الاول فكلاهما غير صحيح لان وقف المشتق على معرفة المشتق منه من جهة المعنى والمفظ ولان معرفة المعارف بالكسر سبب في معرفة المعارف فهو سبق لاسبق قوله (ادراك مفرد تصور علم * ودرك نسبة تصديق وسيم) قسم العلم المذكور الى تصور وتصديق وفسر التصديق بأنه ادراك مفرد وما سوى وقوع النسبة التامة والوقوفها فيدخل فيه المحكوم عليه والمحكوم به كالإنسان والكتاب في قولنا الانسان كاتب وتدخل فيه النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب من غير اعتبار الحكم كإشباع من الشاة وتدخل فيه ايضا النسبة التامة كتسبة المضاف الى المضاف اليه والتفت الى المنعوت والنسبة الانشائية والاشارة والاشارة على السوء وغير المقصودة كتسبة الجدة اذ واقعة صلة أو خبرا فادراك كل من هذه الاشياء تصور وأما التصديق فمفسر بأنه ادراك النسبة وأرادهم الحكم ليطابق قول جمهور راجح الحكم العلم على المعلوم من جهة التصور وتوقف المعلوم على العلم من جهة الاشتقاق (قوله أوبأن الدور مسمى الدور المسمى أن يتوقف وجود كل من الامرين في الخارج أو الذهن على مصاحبة الآخر كما في الجوهر والعرض والادوة والبنوة المثال الاول للخارج والثاني للذهن وهذا لا يستلزم فيه بل هو واجب (قوله ادراك مفرد) أي ادراك العقل المعنى المفرد أي وصول النفس الى المعنى بنامه كادراك معنى الانسان وهي الحيوانية والناطقة يسمى في الاصطلاح تصورا (قوله كما يقع من الشاة) أي بتصوير المحكوم به والمحكوم عليه ومعنى النسبة يتوحد في وقوعها والادوة والادوة بالمعنى تصور النسبة لم يمكنه أن يشك فيها بل هي واقعة وأثبت واقعة (قوله والنسبة الانشائية) أي لاسم لا يتخلل صدقا ولا كذا بقوله والمذكور في المعنى السوء) تسع في هذا الهلا في وفه نظر انه هو مكررم قوله فتدخل وتدخل فيه النسبة الحكمية كما يقع من الشاة (قوله وأرادهم الحكم) أي فهو ومن باب استعمال المفظ في غير

ومشاه اذا قلنا كل نائم مستيقظ فاما ان يريد ان نائم لا يشهد وصفه بالنوم والاصح قولنا في المحمول انه مستيقظ فكذلك شأنه بالمعروف فالمراد به ذاته لا يشهد وصفه بالمعروف الا اصح قولنا معرفة المعلوم وانه أعلم (قوله فانكسكت الجهة) أورد عليه أن المعلوم يتوقف على العلم أيضا من جهة التصور اذا المعلوم هو الذي قام به العلم أو تعاقب به العلم وأجيب بان هذا التعريف لا يقال لان العلم يعرف المعلوم فانه التعريف والتركيب فاعترض بان الحدي يجب كونه مستقيما في نفسه ولا ينبغي أن تتوقف صفة على مخاطبه كاجاب بان المراد بالمعروف ما سبق علمه على العلم السابق علمه فيكون العلم هو معرفة ثانيا بل تعنى بمعرفة الشيء الذي علم الان فالمراد بالمعروف ذاته وهي لا تتوقف على العلم فانفس الدور ويحتاج عن الدور الوارد على التعريف التي تعرف لحن والاعراب ونحوهما وانه أعلم (قوله كتوقف السبب على السبب) هذا هو وأوصيف اذ الدور انما هو في توقف السبب على السبب والعلية على المعلوم اما اذا توقف السبب على سببه والمعلوم على علته فذلك واجب ويدل على السوء وقوله مستحيل الخ

والحكم هو باق النسبة وانتراعها هو الذي تنقصه عبارة التأخرين لأن التصديق هو الحكم فقط كما هو مذهب الحكماء ولا مجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفها كما هو عند الامام الرازي وبحق هذا قرر الجرحاني كلام العضد وهذا الاختلاف انما هو في مجرد الالاحاح عليه ابن هرون في شرح مختصر (٣٠) ابن الحايك الاصل وكذا اسمية الحكم تصديقها وايضا محض اصطلاح

من أهل المنطق لأن التصديق مصدر صدق اذا نسبه للصدق أو مصادفا قال ابن هرون فان قلت لم يجب التسمية تصديقاً مع هذا المعنى بالي في توقف العلة والسبب لا العكس وانما علم (قوله) والحكم هو ابداع النسبة أو انتراعها اختلف في الحكم هل هو فعل أو انفعال واستدل الاول بأمرين قولهم إن الحكم هو الايقاع والانتزاع أو الايجاب والسلب فهذه العبارة تقتضي انه فعل الثاني قولهم العلم تابع للوقوع واللاوقوع فان تبعه العلم نأثر ومتبوعة الحكم نأثر فوقع على هذا على انه فعل من الافعال لان الوقوع واللاوقوع هو الحكم فالعلم متأثر بالحكم مسوؤ وأجب عن الاول بأن تلك العبارات لا توقف عند ظاهرها ولا يتم الاستدلال الاول تعارضها للدلالة الآتية أما حيث عارضتها فلا لان المعاني لا تؤخذ من الانطاف بل الواجب أن يشخص المعنى في الذهن أولاً ثم يشار اليه بالانطاف ولذا يقول الغزالي في كتاب المستص

ان التصديق هو ادراك وقوع النسبة أو لا وقوعها وهو مرادف للحكم كما في العلم بنبوت أمر لا مرادف له من أمر عن أمر أو وقوع النسبة الانفعالية والانفعالية فادراكه مفهون ذلك كانه تصديق سواء كان جازماً أم لا لمطابقاً لواقع أم لا وعند الامام التصديق عبارة عن شئ وقع أربعة ادراكات الحكم هو عليه وادراك الحكم هو به وادراك النسبة الحكمية وادراك انهما واقعة أو ليست واقعة فهو عند الجمهور بسيط وعند الامام مركب من أربعة أجزاء والادراكات الثلاثة الاول عندهم شروطه وعندة أجزاءه ورجح السيد مذهب الجمهور بأن تقسيم العلم الى هذين القسمين انما هو لا يميز كل منهما عن الآخر بطريق يستحصل به وقد اخص الادراك المسمى بالحكم بطريق واحد وهو الوجه وما عده من سائر الادراكات له طريق آخر وهو القول الشارح فلا فائدة في ضم الادراكات الثلاثة الى الحكم مع مشاركتها ما وضعه وجهه على هذا التجوز عدم وجدان قول يكون مسمى التصديق النسبة فقط (قوله) هو ادراك وقوع النسبة) معنى قولهم ادراك وقوع النسبة الخ الى العلم بوقوعها ولا يافتقارها واقعة أو ليست واقعة سواء كان ذلك الاعتقاد جازماً أم لا قد يدخل الظن دون الشك والوهم اذا اعتقاد فيهما وهذا المعنى الذي فسر به التصديق هو معنى الحكم عند المناطقة كما اشار اليه الشارح بقوله وهو مرادف للحكم أي العلم بنبوت الخ وهذا هو الحكم ايضا عند المتكلمين وحاصله ان التصديق مرادف للحكم عند المناطقة والحكم عند المناطقة مرادف للحكم عند المتكلمين بل هو بعينه ثم ان قولهم وقوع النسبة أو لا وقوعها هو م كما قال شيخنا في سدى الطب ان لا نسب في السلب وليس كذلك وانكهم أرادوا النسبة السببية (قوله) الانفعالية والانفعالية) على حذف موصوف أي في القضية الانفعالية أو في القضية الاندالية لكونه ليس فيه كبر فائدة اذا النسبة لا تختل فينبونا وانفعا باعتبار الجمليات والشرطيات (قوله) أم لا) يدخل فيه كانه قد علم فقط دون الشك والوهم اذا الحكمينهما (قوله) وعند الامام الرازي وهو الملقب بالشفرا ايضا وهو الامام أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الاصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب قال أهل زمانه في علم الكلام وعلم الاوائل وله التصانيف الجيدة والاختراعات الغريبة ومنافعه كثر من أن تحصى حكى شرف الدين بن عتيق انه حضر درسه يوما في دارهم وكان اليوم شائبا وقد سقط ثيابه كثير وخوارزم بردها في غاية الشدة فسقطت التراب منه جماعة وقد نظر دها بعض الحوارج فما وقعت لم تقدر على الطيران من شدة البرد والخوف فلما قام الامام من الدرس وقف عليها وأخذ خافاً تشدها بن عتيق في الحال من أبيات مسنن الزرقاء أن محكم * حرم وأهلك لها للثائف وفدت عليك وقد تاني حثفها * فخرت ما يقيم المستأنف وفي رحمه الله بالري يوم الاثنين عيد الفطر سنة ست وستة مائة غنية هرات وهو ابن ثلاث وستين سنة ومن نظمه نهاية إقدام العقول عقال * وأكرسى العالين ضلال ولم تنفد من بحثنا طول عمرنا * سوى أن جفنا فقل وقالوا وأرواحنا في وحشة من جوسنا * وحاصل ذنبنا نأذي ووبال (قوله) وادراكها واقعة) أي الحكم بآثار (قوله) ورجع السيد) أي في حواشي شرح التسمية القطب

من طلب المعاني من الانطاف يكون كمن استدر المغرب وهو يطلبه وعن الثاني باننا لان في ان الوقوع أو لا الوقوع هو الحكم بل هو ما في الخارج أي العلم تابع لما في الخارج فلما كان مقولة الفعل والانفعال قد تحددان في الخارج وتختلفان اعتباراً فالحكم باعتبار تبعية العلم لمقولة فعل وباعتبار تبعيته لما في الخارج مقولة انفعال ونحن نتكلم

لسائر التصورات في طريقها إذ لم يجعلها لهذا المجموع طريقاً يخصه فنلاحظ مقصود هذا النص وهو بيان الطريق الموصل إلى العلم بل تنس عليه أن الواجب في قسمه ملاحظة الامتناع في الطريق اه باختصار (١) واعلم انه اختاف في الحكم قبل هو فعل للنفس رائد على العلم وهو حديث النفس التابع للعلم (٢) وهذا أيضاً فعل في الأثر وقد ذكر الامام الهارثي في قوله هو فعل والافعال وهو تأثير النفس الناشئ عن العلم وعليه ما لا يصح تفسير التصديق بالحكم كاعتد الجهور ولا مجموع الأدرا كانت التي رابها الحكم كاعتد الام لان التصديق قسم من العلم والعلم من مقوله الكيف مبين للفعل والافعال واللازم تقسيم العلم إلى مالم يسر علم والمحققون على أن الحكم ليس بفعل ولا انفعاله بل هو نوع من العلم مرادف للتصديق قال في شرح المطالع المحقق انه ليس للنفس بعد تصور الطريق هنا تأثير وفعل بل ادعان وقبول للنسبة وهو ادراك انها واقعة أو ليست بواقعة اه

احتماله الصدق والكذب
قلت لصحبه تسميه اسمها
بأشرف احتمالها الصدق
والكذب أولان الغالب
الصدق فحملت القضية
عليه اه

الشرازي (قوله) انه لا يصح جعلها لهذا المجموع أي الذي هو التصديق والأدرا كانت الثلاث (قوله) فعل للنفس أي ايقاعها المحكوم به على المحكوم عليه أو ابتزاعها إياه عنه وهذا القول للناظرين ومنهم الكاتب وهو أن الحكم فعل من جهة أن الألفاظ التي يعبر بها عنه كاستدلال بالافعال والانتزاع والایجاب والسلب تدل على ذلك وهو غرور وقد قال الغزالي في المستدعي من طلب العاني من الألفاظ ضاع وهالك وكان من استدبر المغرب وهو يطلبه (قوله) وهذا أيضاً فعل تتبع في هذا الهلال وفيه نظر فان هذا مناسب كونه انفعاله لان النفس تتأثر به كإتثار السمع بالطابع عند مطبوعه وفي شرح الخريزني شيخنا سيدي الطيب وقيل انفعاله وهو تأثر النفس الناشئ عن العلم وهذا معنى قول بعضهم هو حديث النفس التابع للعلم اه منه (قوله) وعليه ما لا يصح تفسير التصديق بالحكم ظاهره أن من قال ان الحكم فعل أو انفعاله فسر التصديق بالحكم وليس كذلك اذا قال ان الحكم كانه فعل المتأخر وقد فسر التصديق بالنسبة المعارضة للحكم ومن قال ان التصديق هو الحكم فسر التصديق بالأدراك وقد فسر هذا الشارح نفسه فإياك أن تتوهم أن من فسر بالحكم أو بالمجموع يقول انه فعل أو انفعاله خلافاً لما قطع به عبارة هذا الشارح (قوله) والعلم من مقوله الكيف أي تكيف به النفس والكيف عرض لا يتوقف تعقله على تعقل الغير والفعل والافعال يتوقف تعقلها على تعقل الغير فالأول كون الشيء مؤثراً في غيره والثاني كون الشيء متأثراً عن غيره قال شيخنا سيدي الطيب ولما اعتد المتأخر أن الحكم فعل وكان العلم كفاً ذبح جمعهم كم كاصح الكشف والمطالع إلى أن التصديق الذي هو قسم من العلم التصور والمقارن للحكم لان جعل التصديق الذي هو قسم من العلم مرادفاً للحكم أو كلاً مع كون الحكم فعلاً والعلم كيفاً لا وجه له واللازم تفسير العلم إلى مالم يسر علم وهذه الكاتب إشاراً إلى أن التصديق مركب من الأمور الأربعة وان الحكم فعل إلى أن العلم لا ينقسم إلى تصور وتصديق لا يلزم الخشوع بل إلى تصور ساذج وإلى تصور معه حكم ويقال "تجهم" تصديق بعض أجزاء التصديق عنده وهو التصورات الثلاث قسم من العلم وليس التصديق بحكمة قسم من العلم لكن لزمه على ظاهر العبارة فساد كبير وذلك لانه خالف ما جعوا عليه من تفسير العلم إلى تصور وتصديق اه بإضاح (قوله) واللازم تقسيم العلم إلى مالم يسر (يعلم) أعالي بساطة التصديق فالأمر واضح وأما على التركيب فلا أن التركيب من العلم وغيره ليس بعلم (قوله) بل ادعان وقبول للنسبة المراد بالادعان والقول هنا كقول الهارثي اعتقاد أن النسبة اللاحقة أو السالبة مطابقة للواقع كما عبر به ابن سينا بالانضمام والرضا كما في تفسير التصديق بمعنى الاعيان إذ لا يلزم من اعتقاد الشيء الرضا به دليل أن اعتقاد الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم (قوله) وهو ادراك فنه تسامح لان الادعان ليس هو نفس الادراك بل لازم له اذا ادعان والاعتقاد وهو لازم للادراك فعديان

فيه بحسب الاعتبار الثاني
واسند الثاني بأمرين
الأول ان الشك بالنسبة
عالم بها والاحداث فيها فاذا
زال شك حصل له علم آخر
بها فامر الأول لان هذا
يحتمل الصدق والكذب
والأول لا يحتملها وتتاقى
اللازم يقضي بتشافي
المرومات وليس إلا الحكم
فلو كان الحكم فعلاً لمن
الافعال لم يحصل له علم آخر
بها كيف هو وحاصل
عرجة الوجدان
(١) قول الثاني وهذا
أيضاً فعل كتب به أمش
بعض النسخ ما نفسه
والصواب في المسئلة أن
الحديث إذا فسر بالتحدث
فيه وفعل كما قاله الشارح
وإذا فسر بالتحدث فهو
انفعال كما قاله غيره والله
أعلم اه كتبه مصححه

قوله

(وقدّم الاول عند الوضع * لانه مقدم بالطبع)

المراد بالتقديم عند الوضع هو باعتبار الذكر والكتابة والتعليم قاله الشيخ السنوسي في شرح منطق ابن عرفة والمراد بالتقديم الطبيعي هو أن يكون المتقدم محتاج اليه المتأخر والتصور كذلك بالنسبة الى التصديق لان كل تصديق لثلاثة من ثلاث تصورات تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور الحكم (٣٣)

للتصديق وهو مذهب
الامام أو شرطه وهو
مذهب الاقدمين ويحتاج
على مذهب الامام الى جزء
رابع يضم الى الثلاثة
وقوايع الحكم المتصور
وحيثما يوجد حقيقة
التصديق وهو هذا الامر

الرابع هو التصديق عند
الاقدمين والمتصورات
الثلاثة شرطه خارج عن
هيبته فظهر به ما أن
احتياج التصديق
لصورات الثلاثة متفق
عليه بين الامام والاقدمين
اكن هل يحتاج إليها
احتياج الكل الى اجزائه
أم احتياج المشرط الى
شروطه اختلافه فيه على
ما عرفت فانه السوسى
اكن ليس معنى تصور
الحكم عليه انه لا بأن
يكون بكنه الحقيقة حتى
لزم تصور حقيقة الشيء
لمنع الحكم عليه بل المراد
أن يتصور وجهه ما
بكنه حقيقته أو بأمر
صادق عليه فاما الحكم
على أشياء لا يعرف حقائقها
لحكمهم على واجب الوجود

أقول البـ: دليل انصافه هنا بأنه يذهب أو مكتسب قوله

(وقدم الاول عند الوضع * لانهمة—تم بالطبع)

المراد بتقديره عند الوضع باعتبار ذلك وان كانت بالتحصيل والتعليم وكذا ينبغي ان يقدم ما يوصل الى التصور وهو المرفوع على ما يوصل الى التصديق وهو الحجة والمراد بتقديره عليه بالطبع كون التصور يحتاج اليه التصديق لامتناع الحكم بدون التصورات الثلاثة كما قدم لكن توقف التصديق على التصورات ليس بكنه الحقيقة أي بالذاتيات بل يكفي حصولها بوجه ما كالحكم على الملائكة مثلاً بأنهم عبادكم ومن

ان ايس الادراك هـ اعني انتقاص الصورة في الذهن حتى يكون انفعالا بل الاعتقاد والعلم بوقوع النسبة أولا رفوعها فانذا تصورنا الطرفين والنسبة وشككنا فيهما يحصل لنا ضرب من العلم بالاناشك فيما لا يعلم ثم اذا زال الشك ووقع الحكم فقد علمنا ضربا آخر من العلم وهذا الضرب يتميز عن الاول بحقيقة تسمه وبلازمه الذي هو احتمال الصدق والكذب ولا يخفاه ان الحاصل بعذر زوال الشك هو الحكم فقط فلو لم يدرك ا كابل فعملنا لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة ثم ان تفسير الحكم بالادراك اعرضه الاقاني بانه يلتزم احداهما الحكم النفس به مدمر كرهه فلا يكون في الكذب احد احكم فلا يكون فيه من الخير وهو ظاهر المطالان واحجب بأن الخير الكاذب ان لم نصب المتكلم برتبة على الكذب فيه فهو بظاهرة مقتضى ان الاتكلم أدرك النسبة وأنها غائبة عما أدرك وهذا كافي صدق التعريف وان نصب برتبة فهو مجاز والكلام حينئذ صدق **(قوله دليل انصافه)** أي هو الادراك بما ليس انصافه عما ذكر ادلو كان لنفسه تأثير فيه لكان كلمة مكسبا **(قوله)** وقدم الاول مراده تقديم ما يفيد الاول الذي هو التصور على ما يفيد التصديق بدليل قول الشارح هو باعتبار الكراخ الالذي يذكر مفيد التصور لا نفسه **(قوله)** والتعلم والتعليم الصواب عند العلم والتعليم وغيرهما لا تعلم والتعليم لا يحتاج الى ان عن ذكر وكتابة **(قوله)** والمراد بتقديمه عليه بالطبع كرون الخ) انما كان هذا والمراد لان التقديم الطبي هو ان يكون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون هو له تالاخر ولا شأن ان التصور بالنسبة للتصديق كذلك ان ليس التصور رغبة للتصديق اذ لا يلزم من وجود التصورات التسلفه وجود التصديق فكأن قضية الشأن والتصديق يحتاج الى التصور ونظير هذا الواحد بالنسبة الى الاثنين فانه يوجد بينهما والله لا توجد بدون الاول **(قوله)** وجه ما هو وان كان كذلك لكن لا بد ان تصور كلام من الحكم عليه وبه والنسبة الحكمية تصور بالحسب ذلك التصديق وعلى الوجه الذي يناسبه وبقتضيه فاذا راينا شيئا من بعد صبح ان الحكم عليه بانه شاغل فراغنا هذه الصفة ثبت له بمجرد كونه جسمان غير افتقار الى شيء آخر ولوراد ان الحكم عليه بالتحكم لم ينقطع حتى تصورانه حيوانا وبالجملة لم ينقطع

قوله

بالقدرة والعلو والحكمة والجلالة على الألائكة أنهم معصومون وأنهم عبادهم كرمون
 لا يهزون الله ما أمرهم به، يشعلون ما يؤمرهم به، وإن الشيطان راهاهم وقيل له من حيث لا يراه والكل حكم على شيخ نراه من بعد بانه شاغل
 الخبز فلو كان الحكم مستدينا وصاروا للحكماء عليه بكنه الحقة لا يهضج من أمثال هذه الأحكام كذا في رغبة واحد من الخذاق وبهذا
 ثابت عن ابن الجاحظ وغيره من قدم الحكماء على التصور

والناتى انهم لو كان فعلا اختفارا لكان للشخص أن يقبله أو لا وذلك لانهما في الحسبم فدل على انه علم لان العلم هو الذى لا يمكن دفعه

(والنظري ما احتاج للتأمل * وعكسه هو الضروري الجلي)

فأوله العلم الحادث الى تصور والى تصديق قسمه الا الى ضروري ونظري فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب معلته وتقسيمه هنا هو بحسب طريقه الموصول به واعتبارهما ما تكون اقسام العلم اربعة علم تصوري ضروري وعلم نظري وعلم تصديق ضروري وعلم تصديق نظري فالاول كدلالة حقيقة الوجود والشئ الثاني كدلالة حقيقة الانسان والثالث هو التصديق الضروري ككون الواحد نصف الاثنين وان النبي والاشياء لا يجتمعان ولا يرتفعان والحدك بانك موجود والاربع وهو التصديق النظري كحكمك بانك معيوت وكقولنا العلم حادث فانه يتوقف على ثبوت التعقيل (تنبيه) درج الناطق في تقسيم العلوم الحادثة الى ضروري والنظري على مذهب المحققين وهو الاصح وفيها مذهب آخر ضعيفة أحدثها كما (٣٣) ضرورية بتوقفه على نظر العبد اعدم حصول شئ منها بقدر تشاؤنا لا تأخير لها عندنا بل يتحقق الله العلم فساغيب النظر ثانيا ان جهة التقسيم في الضروري غنم خاف النفس منه وما من علم الا والنفس خالصة منه في مبداء الفطرة ثم يحصل لها علم بآثار تدريج بحسب ما يتوقف من الشروط كاحساس والتجربات والنسوة فيكون الجمع نظريا نالها اقول الامام الرازي في المباحث ان التصور ضروري وان التصديق يجوز فيه الامران لان المصنوع التصوري

(والنظري ما احتاج للتأمل وعكسه هو الضروري الجلي)

فأوله العلم بحسب طريقه الموصول به وما قبله تقسيمه بحسب متعلقه ويعني ان التصورات والتصديقات منها ما هو نظري وهو ما يحتاج في حصوله الى فكر ونظر كتصور معنى الروح والعقل في التصورات والحدك بان العلم حادث وليس يقدّم في التصديقات ومنها ما هو ضروري وهو من التصورات ما لا يحتاج الى فكر ونظر كتصور معنى الحرارة والبرودة ومن التصديقات ما لا يحتاج بعد تصور الطرفين الى فكر ونظر وسواء احتاج طرفا الى فكر لا كالحكم بان الانسان ما غير انفس وان الخلاوة مخلقة مثلا ثم الضروري لا يحتاج للنفس في حصوله بل الى نظر كما رقد

حتى تصور أنه انسان (قوله والنظري) قدّم النظر على الضروري وان كان منضم في الطبع عكسه لكونه في وجوده بخلاف الضروري فانه عديمة الاعداد انما يعرف عليك ما أي بوجودها وما درج عليه الناطق من تقسيم العلم الحادث الى ضروري ونظري هو مذهب المحققين وهو الاصح ونحوه اقول آخر ضعيفة لا يلتفت لها فان قيل علم النطق به صح ان يكون ضروريا ولا نظر بالانسان قلنا انه ضروري لمن لا يدركه وان قلنا انه نظري احتاج الى قانون آخر في نفسه وذلك الى آخره ولم يجرافه دورا أو يتسلسل وأجب عن هذه المعارضة بأنه ليس كانه نظر باحتمال يحتاج العلم وقانون آخر لا كانه ضروريا حتى يستغنى عن شئ منه وتعلقه بل بعضه ضروري كالشئ الاوّل وبعضه نظري كغيره ونظر به يكتب من ضروريه بطريق ضروري فلا حاجة الى علم وقانون آخر اه (قوله كتصور معنى الروح والعقل) أما العقل فهو نوراني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية كانه قد علم عن صاحب القاموس وأما الروح فقد اختلف الناس في ما على فرقتين فرقة أمسكت عن الخوض في حقيقتها ولم تعرض لها باعهم من كونه موجودا وقد كوا بقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي جمع الجوامع حقيقة الروح لم يتكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك عنها وفرقة خاضت فيها وتاولوا بأنها الهو وقالوا ان آباب عنها فليس يني وان لم يجب فتني فلا يأنه في الجواب تأكيد المجتزئ على الله عليه وسلم لا اعدم مكان الكلام فيه ثم اختلف هؤلاء في حقيقتها على أقوال كثيرة قال الشيخ زروق في شرح الرسالة يعني ان في مسئلة الروح سهامة قول واختلف من ذلك لاهل السنة ثلاثة أقوال أحسنها هو قول المحققين كلام الحرمين وتقدم على الاشعري ان الروح جسم فورا لطيف سار في البدن كسريان النار في النعم والماء في العود الا خسر أخرى الله

(قوله فالتقسيم الاول في العلم هو بحسب متعلقه)

(الخ) اعلم ان طريق العلم الموصلة اليه هو والمدرك وذلك المدرك هو متعلق العلم فان كان في ذلك المدرك حكم فهو التصديق وان لم يكن فيه حكم فهو التصور والناظر في الموصلة اليه اما

(٥ - شرح السلم)

ولما كان لافهمه لا اهدت درويحيه في هذا يعني نظر باو هذا معنى قوله قسم العلم الحادث الى تصور وتصديق ثم قسمه الى ضروري ونظري (قوله اذا الضروري يتوقف خلو النفس منه الخ) هذا غلط اذا الضروري لا تدركه كدلالة الضروري في العلم لا يتوقف على دليل وان كانت النفس خالصة منه في مبداء الفطرة (قوله لاهدم حصول شئ منه الخ) جواب ان أرادوا كسبا فاطل ان هذا مذهب جبري وان أراد اخرا عاقلهم ولا يفيد ذلك الكسب الذي يتوقف عليه النظري بوجوب كونه نظرا بوجوب كونه ضروريا بالان ضروري في العلم لا يتوقف على شئ أصلا والنظري بخلافه فاذا وجدنا العلم يتوقف على طريق وذلك الطريق من كسنا فنعلم ان كونه نظرا بالضروري اه في قوله اذا الضروري لا يتوقف على شئ فنظر اذا الضروري قد يتوقف على حدس وتجربة بالاهم الا ان يضرس شئ ينظر مع ما في نفسه من التقدير بأهم

لما مشهور به مطلقاً من جميع الوجوه فلا يطلب حصوله لان تحصيل الحاصل محال ولا يكون مشعوراً به فلا يمكن توجيه النفس اطلبه
اذلا تتوجه النفس لمفعول عنه وأجوبة هذه الاقوال تنظر في المطولات قوله

(ومابه الى تصور وصل * يدعي ببول شارح فلتنهل)

(ومالتصديق به توصلا * بحجة يعرف عندنا فعلا)

لما كان غرض المنطق اتصاله بالهوليات من تصور أو تصديق لمختصر نظره فيما يوصل اليه فاسموا الموصول الى التصور وقولاً شارحاً
لانه في الغالب مركب بشرح ماهية الاشياء (٣٤) ويوضحها وسموا الموصول الى التصديق بحجة لان من تحسكه مدلاً على مطلوبه

غالب خدعه من حجج
اذ غالب وسبب في الكلام
على الموصول الى كل من
التصور والتصديق

الموعود التفسير به بأصل
(قوله إمام شعور به مطلقاً)
وحوايد ان القسم فيه ليست

بمعامرة اذ في قسم ثالث

وهو المشهور به من وجهه

دون وجهه أي مشهور به

اجبالاً للجهول تفصيلاً

وليس مفقوداً عنه مطلقاً

حتى يتصور وجهه اتفق

اليه وليس معاوله من كل

وجهه حتى يلزم من توجيهها

اليه تحصيل الحاصل (قوله)

وأجوبة هذه الاقوال تنظر

في المطولات) أمال الاول

فيجاب عنه بأنه ليس المراد

بالنظر رى ما يتفرع بالقدرة

الحادثة حتى يقال لا تنظرى

حيث لا اختراع بل المراد

ما يتكسب بها ولا نزاع في

نبوت المكسب للقدرة

الحادثة في بعض العلوم

ونقيضه في بعضها فاذا

تحتاج الى حدس أو تجربة أو حس كاستدراك في مواد الاقدية ان شاء الله قوله

(ومابه الى تصور وصل * يدعي ببول شارح فلتنهل)

(ومالتصديق به توصلا * بحجة يعرف عندنا فعلا)

يعني أن المعلوم الذي يلاحظ للتوصل به الى ما جهل من التصور مباشرة يسمى قولاً شارحاً كما يسمى معرفاً
بالكبر والذى يلاحظ للتوصل به الى ما جهل من التصديق مباشرة يسمى حجة وقياساً

الهادية استراحة الاحسام ما استمرت مشابهة لها (قوله الى حدس أو تجربة أو حس) الحدس

التحس من وسوسة أي أن التحقق انه عبارة عن الظفر عند الانكشاف الى المطالب بالحدس والوسطى دفعة

واحدة ومثال ذلك الحكم على قورالته بكونه مداناً من نور الشمس فلا انتقال في الحدس وفي لانه

من الحدس الى المطالب وليس فيه ترتيب في الدليل بخلاف الظفر فيه انتقال من الضيق الى

الكبرى فيهما احتياج ادراكاً الى ترتيب في الدليل فيه وتظهر والافواه حدس كانتظر الى اختلاف

تشكلات نورالتبر بحسب اختلاف اوضاعه من الشمس قرباً وبعداً لانه كلما قرب من الشمس قل

نوره وكلما بعد منها كثر نوره فتصل الى المطالب من غير احتياج ترتيب ومثال ما احتاج الى التجربة

الحكم على التوابل بحرقته ومثال الحس الحكم بان النار حارة ويشل الحس الحواس الحس وهي

الشاعر ومنه قول الشاعر والرأس من رفعة فيه مشاعره * تهدي السبل له سمع وعينان

(قوله في مواد الاقدية) أو عند قول الناظم من أوليات الخ (قوله ومابه الى تصور البتين) لا يقال

وقع في كلام الناظم تقديم النائب عن الفاعل على الفعل وهو منوع في الصناعة النحوية وذلك في

البيت الاول والثاني لاننا نقول النائب عن الفاعل لم تقدم فيهما بل هو مقدم على ما قبل في قوله

تعالى وحيل بينهم وقول الشاعر * فبالا من ذي حاجة حبل دونها * ووقع مثل هذا لان خالداً

في قوله * وماله الى تعجب وصل * وأجيب عنه عن مثل ما ذكرنا (قوله مباشرة) أي من حدس تام

أو ناقص أو رسم تام أو ناقص واحتسز به عن الموصول واطمة كالكلبي من حدث انه كلأ ومن حيث

انه حدس أو وصل وخاصة لتوقف ذلك على التركيب والنسبة الى المرفوع (قوله يدعي ببول شارحاً)

يعني في الاصطلاح لا يشرح الماهية وبغيرها ما يشار كإي الجنسية (قوله مباشرة) أي من

برهان أو حدس أو خطابة أو شعر أو فسطحة احتسز عن القضية من حيث انها قضية وبحسب ذلك

(قوله يدعي بحجة) أي لان من تحسكه بحجج خصمه أي يقبله

(انواع)

توجهت النفس الى معلوم وأرادت استحصاله فتعاضى عليها واحتاجت الى موصول يوصلها اليه فتخيلت بأن
تخرجت من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب فهذا كسب لها ثابت في حصول هذا المذمومة قال تنظرى وان لم تتجه الى الموصول
بل بنفس ما توجهت اليه حدل اها فاذن هذا علم اوافيه كسب فتال فيه ضروري فان سلم صاحب هذا القول هذه التفرقة انتقضت
الحجة عليه والا فهو جري وأما الثاني فخوايد أن يقال بس المراد بالضروري ما لا يقبض عن النفس بحيث لا تتخلو عنه أصلاً في وقت من
الافواق حتى يقال لا ضروري حيث وجد الخلو بل المراد به ما لا يحصل بكسب النفس ولائناً من المعلوم ما لا يحصل بكسب
النفس كالأدوية التي لا تنبذ وتخرق من سلم صاحب هذا القول هذا انتقض الحجة عليه وقال أنا اصطلي على أن الضروري ما لا تتخلو
منه النفس رأوا سبق ذلك وجود علم ضروري فيقال له خالف غيرك في الاصطلاح بلا فائدة وأما الثالث فخوايد أن قوله المطالب

لما كانت المعاني التي يطلب حصولها من تصور أو تصديق متوقفة على دال يدل عليها من لفظ أو غيره احتج إلى معرفة الدلالة وأقسامها وما تعتبر منها في فن المنطق وما لا يعتبر لان الدال كان للبيان في الدلالة المنظمة والافهم لفظية كالخط والاشارة والي نصيب وكل من اللفظية وغيرها ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية فالجموع ستة أقسام فثلاث دلالة غير انطق ووضعية وقال لاهل الدلالة فعملية كدلالة الخط والاشارة على ما جرى به الاصطلاح ان يدل عليه وكدلالة الزوال (٣٥) وقامة النفل والغروب والشفق والقمر على أوقات

الصالحات ومثل غير الدلالة طبعاً وان شئت قلت عادة

كدلالة الحجرة على الخيل والصفرة على الوجه والمطر على السحاب ومثلها عقلاً كدلالة تغير الحوادث على حدوثها ومثل دلالة المقفوض على ما لا يدرك على الخيول والمنفرد على الخيول والمنفرد على الخيول والمنفرد على الخيول ومثله عقلاً كدلالة اللفظ على اللفظ به

التصور الى آخر ما ذكره فيه نظر اذ القسمة فيه ليست بحاصلة لانه في قسم ثالث وهو المشعور به من وجوده وجه الخ وتقدم الكلام عليه

﴿ أنواع الدلالة الوضعية ﴾

(قوله احتج الى تقديم معرفة الدلالة الخ) يقال لم احتج الى معرفة الدلالة مع ان المتوقف عليه في ادراك المعاني هو ابدال الدلالة لكن يجب ان يعلم ان الدلالة اللفظية متوقفة على الدلالة لاشارة منها احتج الى معرفتها ليعلم ان الدال

﴿ أنواع الدلالة الوضعية ﴾

قد علم ان نظر المنطقي مختصر في أربعة أشياء التعريفات ومبادئها والخصم ومبادئها ولما كانت المعاني التي يطلب حصولها من تصور أو تصديق متوقفة على دال يدل عليها من لفظ أو غيره احتج الى معرفة الدلالة وأقسامها وما لا يعتبر منها في فن المنطق وما لا يعتبر لان الدال كان للبيان في الدلالة المنظمة والافهم لفظية كالخط والاشارة والي نصيب وكل من اللفظية وغيرها ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية فالجموع ستة أقسام فثلاث دلالة غير انطق ووضعية وقال لاهل الدلالة فعملية كدلالة الخط والاشارة على ما جرى به الاصطلاح ان يدل عليه وكدلالة الزوال (٣٥) وقامة النفل والغروب والشفق والقمر على أوقات الصالحات ومثل غير الدلالة طبعاً وان شئت قلت عادة كدلالة الحجرة على الخيل والصفرة على الوجه والمطر على السحاب ومثلها عقلاً كدلالة تغير الحوادث على حدوثها ومثل دلالة المقفوض على ما لا يدرك على الخيول والمنفرد على الخيول والمنفرد على الخيول ومثله عقلاً كدلالة اللفظ على اللفظ به

﴿ أنواع الدلالة الوضعية ﴾

(قوله المنطقي) أي من حيث هو منطقي لان حقيقته أخرى ككونه نحو مائلاً (قوله ومبادئها) مبادئ التعريفات هي الكلمات الخمس ومبادئ الخ هي القضايا (قوله احتج الى معرفة الدلالة) فان قيل المتوقف عليه في ادراك المعاني هو اللفظ الدال لا الدلالة فمحتاج الى معرفة الدلالة قلنا ما كان الدال بنفسه متوقفاً على الدلالة لاشارة اقمنها احتجنا الى معرفتها و يؤخذ من كلام هذا الشارح ان لا شغل للمنطقي من حيث انه منطقي بالافاظ وانما تنظر في مبادئها بطريق العروض لان بحثه عن القول الشارح والجملة وكيفية ترتيبها هي متوقفة على الالفاظ اذ الموصل الى التصريح لفظ الجنس والفصل بل معناها ما كذا الموصل الى التصديق مفهومات القضايا بالالفاظها (قوله مثلاً) زاد لفظه مثلاً لما سباني من ان الدلالة تكون غير لفظية (قوله وأجيب عن الاول) بان غلط نشأ من تفصيل المركب تفصيل المركب بذكر في الاغاييب وهو ان يجعل الجزء صاد فاحيث لا يصدق الكلي نحو الزمان حال حاضر يصدق الجموع ولا يصدق الواحد وقد قرر السعد في المطول الاعتراض على وجه آخر وهو ان الدلالة صفة للفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر المتي للفاعل أعني الفاهمة فهو صفة لاسمع وان كان من المبنى للفعول أعني الفهومية فهو صفة لاسمع وعلى كل حال فلا يصح جعله على الدلالة التي هي

هو المرشد الى المدلول موجوداً أو لا وسواء كان تصور أو تصديقاً (قوله وغيرها) قسم الخ) وجه تسميتها انقسامها في الثلاثة ان تقول الدلالة اما الاختبارية أم لا الثاني اما ان تغيرها أم لا الثالث على والثاني طبعي والاول رضى وهي تعين أمر للدلالة على أمر وعلى الاختيار ان الواضع ان يضع هذا اللفظ بهذا المعنى أو بغيره فان قلت هذا ظاهر قلنا ان الواضع وقفيقاً أو اصطلاحية ثم تشترط المناسبة بين اللفظ والامنى كاهو المشهور وأما ان قلنا ان اصطلاحية مع اشتراط المناسبة فتدفع الاختيار مع عدم المناسبة الجواب انه يصح ان يوجد لفظ مناسب لمعنيين فصاعداً انحصار الالفاظ دون المعاني عند الامام وحينئذ كل ان يصح فهو مختار في الجملة أو نقول معنى الاختيار فيه ان أن يضع وأن لا يضع شيئاً (قوله ومثاله عقلاً كدلالة اللفظ على اللفظ به)

ومثال دلالة ط. ما عاوان شئت قلت عادة كدلالة الان في الوجود والصراخ على مضية زلت بالصارخ والمعتبر من هذه الاقسام الستة في علم الالهي قسم واحد وهو دلالة الالفاظ الوضعية وذلك ترجع له التناظم الالهي ترك وضعا لا بد منه وهو كون الدلالة لفظية فتقول مثلا انواع الدلالة الالفاظية الوضعية وعلما كتنفي عنه في الترجمة خذف من كل من الترجمة والبيت ما كانت تظهر في الآخر وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتياك من انواع البديع وهو من زيادات الحافظ السبوطي وقد كرهناه بنقله عليه لاحد الا انه خطره في هذه الآية روي قوله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زهرا يعني ان المراد بالزهر بالبر الذي لا يرون فيها شمسا ولا زهرا ثم ذكر ان وقت عباده بعد ذلك في شرح بديعية ان جاز ومن الطغمة قوله تعالى خلطوا عمولا صالسا وآخر ساء أي صالسا ساءا وبصاغ وما اخذهم من الحب الذي هو الشوق والاحكام انه مختصر اخرج بقيد الالفاظ دلالة غير الالفاظ وهي ثلاثة اقسام وضعية وعقلية وطبيعية وخرج بقيد الوضعية قسمين من اقسام دلالة الالفاظ وهما العقلية والطبيعية وقد تقدمت مثلها في قسم واحد وهو المعبر عنها في دلالة الالفاظ الوضعية كالسبق التبيين عليه

انما كان دلالة عليه عقلية لان العقل اذا سمع (٣٦) مثلا افظافهم بالضرورة ان هنالك من الالفاظ به لانه معلوم عنده

ان الالفاظ عرض ولائي
من العرض يقوم بنفسه
وانما كان عرضا لحصوله
من قطعات الاصوات
والاصوات بانفسها
أعراب ونقطعاتها
كشيات والالفاظ يحصل
لتقطع الصوت فهو داخل
في الكيفيات المحسوسات
التي هي أحد الأقسام
الاعراض كالم من محله
فان قيل ربما يرد عليهم هذا
التركيب في التضمن لا
اللفظ الواحد فلماذا ذلك
ممنوع انه انما تشبهتها
بحسب التتابع بحيث لا
يوجد شيء الا والذوق قبله

لاستدلاله وتعب السيد هذا الجواب بما حصله ان الفهم من حيث حقيقة اعتبارها وصفة للشيء
فأما به ولا يصح ان يكون صفة للالفاظ ولا للعنى نعم يفهم من تعلقه بالالفاظ صفة هي كونه مفهوما منه
المعنى واجاب بان القوم وان عبروا عن الدلالة بالفهم لكن تسامحوا في التعبير
صفة الالفاظ واجاب بنحو جواب التارخ (قوله وتعب السيد) أشار إلى ذلك في شرح المنهاج وحواشي
الطول وحواشي المنهاج وحاصل ما ذكره ان كون الفهم نسبة بين السامع والمعنى والالفاظ لا يستلزم
ان يكون صفة حقيقية لكل منها وذلك لان من المعاني الانسية ما هو قائم بكل من المتضمنين فيوصفها
كل منهما كالأخوة التي بين زيد وعمر والشركة التي بينهما وما هو قائم بأحد هاتين عن الآخر فيوصف
بهما من قامت به لامن تعلقت به كالأخوة قائما فائقة بالاب من معلقة بالابن فلا يصح وصف الابن بها ومن
هذا القبيل الفهم والدلالة كما ثبت به الاشتقاق فلا يصح وصف الالفاظ بالفهم حقيقة وانما يصح وصفه
بكونه مفهوما منه ومنها ما هو قائم بجموع المتضمنين فلا يوصف بها احدهما بل بجموعها كالشبه ف يقال
زيد وعمر ومثابان (قوله نعم) يفهم من تعلقه بالالفاظ أي بواسطة حرف الجر وأشار إلى ان الفهم وان
كان صفة فائقة بالسامع فقط لكنه متعلق بالمعنى بغير واسطة وبالالفاظ بواسطة حرف الجر كما يدل عليه قولنا
فهم السامع المعنى من الالفاظ فهناك ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه بالالفاظ فالاول صفة
للسامع والاخيران صفة للفهم واذا تبين أن الفهم له تعلق بالالفاظ فيوصف الالفاظ بالحالة التي حصلت
لهم تعلق فهم السامع به وهي كونه مفهوما منه المعنى (قوله واجاب) يعني عن الاعتراض السابق
أي يجب تعقب السيد هذا الجواب أي الذي أجابه به السعد وغيره فالجواب عن الاعتراض الوارد ما ذكره

قد ذهب وهذه الدلالة انما جميع الالفاظ أي مستعملها ومهلها بخلاف الوضعية فانها تختص
بما تستعمل والشمعية أيضا لان الالفاظ بل وقد تكون العقلية فيما ليس بلفظ كالاصوات ففائدة في اعلم ان غرض المنطق المعاني
وانما ذكر الالفاظ لانظر اراءه اليها لانها لا تستعمل المعاني وحسب كان الامر كذلك لا يختص بظهوره بل دون أخرى بل هو باع
للمعاني أي عبارة عن غيره (قوله وانظر هل يكون هذا من النوع المسمى بالاحتياك) الظاهر في الثمانية انه لا يدخل فيه لانه حذف من كل
ما ثبت من زمرة من الثاني مثل ما في الآية الآن هناك ما يدل على الحذف وهو عمل الاحتياك مع ما في الآية والترجمة يحتمل أن
يكون مراداً شيء واحد ويكون التعريف في العبارة لا غير فان قلت كيف يحتمل بينهما التساوي مع ان بينهما العموم وجهه دليل
اجتماعهما وانفراد كل واحد عن الآخر قلت لا يكون كذلك لا حيث تعبير الوضعية من حيث هي قطعاً والعقلية كذلك وذلك
خرج عن الفن لاننا نطلع عليه في اعتبارها لفظية الوضعية وأيضاً لو أراد دخول الدلالة من حيث هي خرج عن الاختصار المناسب
لهذا الكتاب والحاصل ان فهم الاحتياك من هذا الكلام بعيد اذا الحذف من الاحتياك هنالك ما يدل عليه قطعاً بخلافه هنا انما قلنا
أن يقول بعدم الحذف هنا أصلاً كالسبق بل هو الظاهر تأمل

وانما اعتبروه وحده لاضابطه وعموم نفعه في التقلبات والعقلية وغيرها والتعلم فانه النسوي في شرح مختصره والدلالة مثله ذكره الانهري في أوائل تصريحه وهي فهم أمر من أمر وقيل هي كون أمر بحيث يصح أن يفهم منه أمر وسواء فهم منه ذلك الامر أم لا

(قوله وانما اعتبروه وحده لاضابطه وعموم نفعه) ولا كذلك العقلية والعادات فان العقل يختلف والعادات تختلف والوضع لا يختلف وقوله وعموم نفعه هذا الضابطه ٣ والمراد بالعقلية العقلية كالعربية مثل الواحد نصف الاثنين والمراد بالتقلبات ما قبل توارا أو أحاد أو استفاضة والمراد بفهمها ما عدا ذلك من المحسوسات والمجربات والحدسيات خطاب أو شعرا أو سفسطة أو غير ذلك (قوله هي فهم أمر من أمر) تعريفاً لها فهمهم القدماء وأورد عليه أن الفهم غير الدلالة لانها وصف للفظ وهو وصف للشخص وهي متقدمة لفهمنا من الوضع وهو متأخر توقفه على وجود الفاهم وهي عليه وهو معلول لها لانه يقال فهم (٣٧) المعنى من اللفظ لانه يدل عليه فيجوز

ومرادهم لم لازم ذلك وهو كون اللفظ مقفه ومأمته المعنى واتكوا على ظهور أن الدلالة صفة للفظ وان الفهم ليس صفة له فاطلاق الفهم على الكون المذكور مجاز مرسل من اطلاق المزموم على اللازم والعربية عقلية كذا ذكره وهو ظاهر وأجيب عن الثاني بأن المعلول بالدلالة انما هو الفهم باعتبار كونه صفة للفاهم وليس هو معنى الدلالة وانما معناه كالفهم باعتبار كونه صفة للفهم ومنه وهو لا يصح تعليله بالدلالة وأجيب عن الثالث بأن الدال لا يوصف بالدلالة قبل الفهم حقيقة بل مجازاً مرسلان من تسمية الشيء باسم ما يؤول هو اليه وذهب المتأخرون الى أن الدلالة هي الحقيقة أي كون أمر

(قوله ومرادهم لم لازم ذلك) يعني أن القوم اطلقوا المزموم الذي هو الفهم ولم يقصدوا به معناه الصريح بل ما يفهم منه مجاهود صفة اللفظ اعنى كونه مفهوماً والمعنى ولما كان هذا من قبيل المجاز اشار الى قريبته بقوله واتكوا وقوله وان الفهم ليس صفة له أي فلا بد أن يقصدوا بالفهم الذي ذكره في تعريفه معنى هو صفة وليس ذلك الا كونه مقفه ومأمته المعنى (قوله وأجيب عن الثاني) حاصل الجواب أن الصفة المفهومة من تعلق الفهم باللفظ وهو كون اللفظ المعنى الدلالة فلا يصح تعليلها بالدلالة فلا تقول كون اللفظ مفهوماً والمعنى الدلالة لان الكون هو عين الدلالة وحينئذ فمضى قولك فهمت كذا من اللفظ لانه دل على عليه انك انصفت بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ معناه لفهمه ولا مرة أن هذا السؤال لا يرد على ما عر من السيد فلا يحتاج الى الجواب فان قيل يرد على قوله فهم الفهم السامع المعنى من اللفظ لدلالته عليه ما أن الدلالة سابقة على الفهم لان السابقة على المعلول أجيب بأن المعنى أن السامع انصف بالفاهمية من اللفظ لكون اللفظ صالحاً أن يدل على فهمه اذ لم توجد الدلالة بالفعل لان الفهم لا يراد وما يحصل فهم بالفعل لم يحتج ارشاداً فتقدم الدلالة حينئذ (قوله بل مجازاً) حاصله أن اعتراضهم معنى على أن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم حقيقة فيشاق تفسيره بالعلم وليس الامر كذلك بل مجازاً مرسلان قبلت حينئذ المناقاة وضح تفسير الدلالة

الفهم والعلة خلاف المعلول فلا تفسره به وأجيب عن الاول بان المعترض وقع له غلط ناشى من تفصيل المركب وهو اعتبار الفهم وحده دون متعلقه قال الشيخ ذكرنا في شرح ايساغوجي ولما كانت الدلالة تسمية بين اللفظ والمعنى بل بينهما وبين السامع اعتبرنا اضافتها تارة الى اللفظ وتارة الى المعنى تفسر بفاهمهم وتارة الى السامع تفسر بفهمهم المعنى لا انتقال ذهنه اليها اه قال في شرح المختصر فان الفهم الذي عرته بالدلالة فهم مقيد بالمجوروعين الذي هو الامر الدال الى الدلالة هي فهم أمر من أمر ولا شأن الذي فهم منه أمر هو الامر الدال لا غير والذي انصف به غيره الفهم لا أمر اي كونه فاهمه لا الفهم منه ومثل بعض ما يوصف بالشرب من فاهم الشرب بمذاق المعنى وصفه لهما وما انصف به الشارب الشرب الفعل المقيد بالمجوروعين وأجيب عن الثاني بأن وصف الدال بالدلالة قبل الفهم مجاز لكن اعترض هذا الجواب بتسويهم بين الدلالة العقلية والبديهة قائماً بقاؤه إذ أن كلامنا حقيقة والا لكانت المساواة قلت الظاهر ان التسوية لا تؤذن بذلك اذ ليست التسوية مطلقة على الفهم حتى يحكم بتسويها بالتعلم مع غيره فانه لا يؤخذ من الكلام الا أن الدال يوصف بالدلالة مطاقاً سواء فهم منه المعنى بالفعل وهو الفهم حقيقة أم لا وهو المجاز

بحيث يصح أن يفهم منه أمر - سواء فهم أولي بينهم وبعبارة أخرى كون أمر بحيث يلزم من العلم به العلم بأمر آخر وعليه يكون وصف الدال بالبالغة قبل الفهم حقيقة فإن قلت يلزم على مذهب الأقدمين حدوث دلالة كلام الله القديم لعدم الفاهم في الأزل و يلزم من حدوثها حدوث موصوفها وذلك باطل قلت أحجب بأن الصفة التي يلزم من حدوثها حدوث موصوفها هي الصفة الحقيقية والدلالة انما هي مجرد نسبة عارضة للدال فلا يلزم من حدوثها حدوثه كما أن التعلق التخيري للقدرة حادث وهي قدوة بالأمريية ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة المنطوقة والافقير لفظية وكل منهما ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية وعقلية وطبيعية لان الدلالة ان كانت اختيارية فهي الرضعية والا فان أمكن تخلفها فهي الطبيعية والا فهي العقلية فصارت الدلالة ستة أقسام فدلالة اللفظ الرضعية فدلالة اللفظ الاسدي على السبع

بالفهم (قوله سواء فهم أولي بينهم) هذا الزيادة وقعت للشيخ السنوسي وتبعه عليها جاع وابست في كلام المتأخرين فهذه زيادة من عند بناء على فهمه كجماعة الخلاف بين الفريقين والحق أنه الخلاف بينهم ما فالمتأخرون قائلون بأن الدال لا يوصف بالدلالة حقيقة إلا بعد الفهم ولم يردوا بالحقيقة مجرد المصاحبة للفهم وانما أرادوا أن الدلالة هي كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وحاصله أن الأقدمين وان عرفوا الدلالة بأنهم قد ادهم ما يفهم منه معاصوفة للفظ أعني كونه بحيث يفهم منه المعنى كما تقدم عن السيد والمتأخرون لم يقصدوا بقولهم كون أمر بحيث يصح أن يفهم الخ مجرد الصلاحية للفهم بل قصدوا كون اللفظ محلا لتعلق الفهم به وهذا هو معنى كلام المتقدمين فراجع الخلاف الى وفاق ولم يبق بين الفريقين شقاق وتوهم جماعة الخلاف معنى على تحكيم الانطاط مع الغفلة عن المراد وتقدم قول الغزالي من طلب المعاني الخ (قوله وبعبارة أخرى) أشار به الى الرفع وهو مبني على هذا التعريف لما قبله (قوله وعليه يكون) أي على مذهب اليه المتأخرون وهو مبني على فهمه مخالفة هذا التعريف تعريف الأقدمين وقد علمت ما قبله (قوله فان قلت يلزم) تبع في هذا السؤال الهلالي وهو معترض من وجوه الاول انه كان من حقه أن لو أتى به من جهة الاعتراضات وبحجب عنه لكن الهلالي أتى به وسؤال افتحبه الثاني أنه بناء على الخلاف بين الأقدمين والمتأخرين وقد علمت ما قبله الثالث أنه مبني أيضا على أن الفاهم هو المخاطب والتحقيق خلافا لحقيقة خاتمة المحققين شيخنا سيدي الطيب فقول - هذا أشار به لعدم الفاهم فيه نظر لان الشاهم هو الله تعالى العالم بدلولات كلامه في آله وليس المراد بانفاهم المخاطب لما يلزم عليه من عدم دلالة كلامه تعالى على جميع معلوماته حتى فيما لا يزال لعدم الفاهم المخاطب كيف والعقل والنقل مطبقة ان على دلالة الكلام على جميع المعلومات أي تعلقها بها ومعنى أنهم بالنسبة اليه مجاز ليس مقصودا على حقيقة بل المراد به علم المدلول من الدال لا يقال علمه تعالى المعلومات من الكلام الدال عليها يقتضى حدوث علمه مع أقدم لاننا نقول اذا كانت الدلالة قدوة فلا يلزم ذلك وبذلك تبين أن تكون من في قولهم فهم أمر من أمر استدامة لتعليقه (قوله وذلك باطل) أي فيكون قول الأقدمين المؤدى الى هذا التحذير باطلا (قوله فلا يلزم من حدوثها حدوثه) تسليم حدوث الدلالة باطل لان معناها التعلق أي تعلق الكلام القديم بجميع المعلومات وهو تسمى والتفسي لا يتغير ولا يختلف فلا يمكن حدوثه وسيأتي لهذا الشارح قريبا أن تعلق الكلام الذي هو الدلالة قديم كالكلام والتظير بالتعلق التخيري لا يصح لحدوثه وقدم الدلالة (قوله فالدلالة المنطوقة) أي منسوبة الى اللفظ وانما تبسبب اليه لانه لا احضار المعنى في ذهن السامع فاذا تكلم باللفظ متكلم يدا فاهم معناه فقه بدل التكلم على ذلك المعنى بذلك اللفظ فهو الدال في الحقيقة وأما اللفظ فواسطة بينه وبين المعنى فوصفه بالدلالة مجاز مرسل كما يقال في السيف قاطع والماطع انما هو الضارب به وهو آلة فقط (قوله لان الدلالة ان كانت اختيارية) أشار بما ذكر

المعروف حقيقة أو على الرجل النجاع مجازاً بناء على أن الجواز موضوع بالنوع ومن ذلك دلالة
الفاظ القرآن على معانيه الأفرادية وكذا التركيبة لأن التحقيق أن دلالة المركب وضعية لا عقلية
ودلالة اللفظ العقلية كدلالة اللفظ على لافظ يقوم به وهو عامة في جميع الألفاظ لأن اللفظ عرض
يستحيل أن يقوم بنفسه ودلالة اللفظ الطبيعية كدلالة أح على الوجع والصراخ الضرورى على
مصيبة زلت بالصرخ ودلالة غير اللفظ الوضعية كدلالة الكتابة على الألفاظ ودلالة الإشارة على
معنى نعم أو لا ودلالة غير اللفظ العقلية كدلالة النعير على الحدوث ودلالة الحدوث على وجود الخالق
ومن هذا القسم دلالة كلام الله تعالى القديم أى المعنى القائم بالذات العلية على متعلقاته أما أنها
الى وجه حصص الدلائل فيما ذكر وهو صحيح واعتراض شيخنا ابن منصور عليه باطل ونص كلامه وفيما
أشرفنا إليه من أن الطبيعية لا اختيار فيها نظر إذا لفرق بينها وبين الوضعية في أن الدال لا يقتضى المدلول
لذاته وأنه لا يترتب عليه إلا جعل قولنا أن الله تعالى جعل الماء يترتب عليه النبات لم يترتب وهو سبحانه
فاعل مختار ولو شاء لم يجعل الحجرة عقب الخجل أى كلامه وهو تابع في ذلك للشارح في حاشيته على
المختصر وزاد الشارح فالحق أن العادية اختيارية كل وضعية وفي اعتراضه تعالى ذكرنا نظر وذلك لأن
الاختيار في الطبيعية معناه كما فسر به هذا الباحث أن الدال لا يقتضى ثبوت المدلول لذاته وهو
مخالف للاختيار في الوضعية أنه معناه كما قال باس إن الواضع له أن يضع اللفظ مثل الألفاظ المعنى أو غيره
أو يتركه معاً فاشتباه على هذا الباحث الاختيار في جانب الوضعية بالاختيار الذى ذكره المصنف كونه
معجداً للرادق ويجمع لونه متبادلاً له والطبع وإذا علمت هذا ظهر أن الاختيار في الطبيعية بالمعنى
المراد في الوضعية فيكون المختصر صحيحاً وظاهر كلام المحشى حيث قال لافرق الخ أن الاختيار فيها معنى
واس كذا وان كان الاختيار بالمعنى الذى ذكره في الطبيعية صحيحاً في الوضعية إلا أنه غير مراد حين
الاطلاق في جانب الدلالة وإذا التفتي كونه مراداً عند الإطلاق ثبت المعنى الآخر الذى يشبه باس وهو
منتف في الطبيعية لأبسط للانسان اختيار في جعله الحجرة دالة على الخجل بل الحجرة تعوله عند حياثه من
غير قصد فيها وكذلك قول الانسان أح مثلاً فان الذى الحأ الى التلقظ بها انما هو الوجع وقد يختلف
هذا المدلول كدلول الحجرة فظهر من هذا كله بطلان قول المحشى لافرق الخ والشارح في حواشيه على
المختصر فافرق الخ لا يقال كلام الشيخ باس انما هو في بيان الاختيار في الوضع لافى الدلالة لانا نقول معنى
قوله له أن يضع اللفظ اهـ هذا المعنى له أن يضعه ليكون دالاً على هذا المعنى أو على غيره من المعاني أو لا
يدل على شئ أصلاً فان العرض من الوضع هو الدلالة فينبغى أن يرجع الاختيار إليها (قوله بناء على
أن الجواز موضوع بالنوع) سياتى أن هذا هو الرابع وهو خلاف مصطلح محقق البيهاتين (قوله
وضعية لا عقلية) أطلق في الوضعية والحق التقييد بالنوع كما فعل فيما يأتى عند قول الناظم مسجل
الناظم (قوله كدلالة اللفظ) أى المجموع من وراء حدار ولا بد من هذه الزيادة كفى عبارة غيره
لأن وجود الالفاظ المشاهد معلوم بحاسة البصر لا بدلالة العقل وأما حاشية الالفاظ فأنما يدل عليها
بالعادة لا بالهـ قل لأن الكلام عقل لا يتوقف على الحياة وقد تجتمع الدلالة للوضعية والعقلية في اللفظ
واحد بالنسبة لكن باعتبارين مثل قول القائل من وراء الحدار أنا شى (قوله لأن اللفظ عرض)
أى لأنه أصوات مقطعة وهى كيفية تعرض لنفس الضرورى (قوله الطبيعية) أى المنتهية
الى الطبع أى القرينة التى طبع الخلق عليها والقياس طبعية لقول الخلاصة * وقلى في فعلية التزم *
ولقت الناء لان المتسوب مرتب وهو دلالة وحل المراد طبع اللفظ وأطبع الالفاظ صرح القطب
بالتالى فانه لما دل أح قال فان طبع الالفاظ يقتضى التلقظ به عند دعوى المعنى له (قوله كدلالة
أح) فى القاموس أح الرجل بالخاء معمل وفى باب الخاء المجهة أح كلمة تكرر وتأتوه وقال السيد أح

غير المنظمة قطا هل ان كلامه تعالى بالمعنى المذكور ليس بحرف ولا صوت ، وأما انها عقلية فلا تنعكس الكلام وهو دلالة تنسب له كنعاق غيرهم من الصفات والنفس لا يتغير ولا يتخلف والوضعية والطبيعة يصح تغيرهما كما تقدم ، وأيضاً تعاق الكلام قديم كالكلام والوضعية والطبيعة حادثان كوصوفيهما وظاهر ودلالة غير اللفظ الطبيعية كدلالة جرة لوجه على أغلظ وصفته على الوجه بل وجب ما يستدل به الأطباء على المرض من هذا النوع والمعتبر عند القوم من هذه الاقسام القسم الاول فقط وهو دلالة اللفظ الوضعية وإما ترجم التاميم الا انه ترك منها وصفا ذكره في أول البيت وهو كون الدلالة للنظمية ولا يقال حذف من البيت أيضاً فدل الوضعية الذي ذكره في الترجمة فيكون من نوع الاحتباك لا نناقول لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد الذي في الاضافة في قوله دلالة اللفظ وإما اعتبر وامن الدلالات القسم الاول فقط لانضباطه وعموم النفع به في العقليات والنقليات وغيرهما وفي التعلم والتعليم بخلاف غيرهما مع خفة مؤنة اللفظ لانه كليات تعرض للنفس الضرورى ولذا قال ابن السبكي من الاطراف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر بها في الضمير قال السعد ولقد صدق ابقائها واعلام الغائبين بها التعم القائدية وتم العائدة وضعوا الشكال الكتابة دالة على الانطاف فصار لشيء وجودات أربع ووجود في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في دفع الهمزة أو وضعها والهاء الممهلة لئلا على وجع الصدر ويقال اح الرجل أح اذا سئل اه وهذا خلاف عرفنا اليوم فانه فيه بالهاء الممهلة لئلا على الوجع مطلقا وكلام السيد موافق لما في القاموس وهو مبني على عرفهم (قوله ليس بحرف ولا صوت) أى لوجوب حدوثهما وقتئذيهما ووجوب قدمه وبقائه والتبليس في الاوانم بوجوب التباين في المزمومات (قوله أيضاً تعاق الكلام) قال شيخنا البازغي هذا عين ما قبله فأدبه زيادة البيان (قوله كوصوفيهما) أى الموضوع والمطوع (قوله ودلالة غير اللفظ الطبيعية) في وجوده هذا القسم خلاف والمختار عند غير واحد من المحققين وجوده أنظر الفانري (قوله لا نناقول) لم يحذفه من البيت بل هو مأخوذ من العهد كتب عليه بعض المحققين هذا الجواب لاشافي الاحتباك بل يصح لان كونه مأخوذاً من العهد لا يصح منه ذكره حتى يحتل الاحتباك بل لفظ الوضعية محذوف من البيت على كل حال وعهده يتبعه قصارها أنقرضته دالة على اعتبارها ملاحظاً ومقدراً فيه فيكون قد حذف من البيت لفظ الوضعية الذي أثبت نظيره في الترجمة فالعين لهذا المحذوف هو القرينة العهدية وحذف أيضاً من الترجمة لفظ المنظمة الذي أثبت نظيره في البيت فتم الاحتباك الذي هو من المحسنات ودفع ما قاله السيد سعيد فلا اعتراض عليه (قوله لانضباطه وعموم النفع به) أما الانضباط فلا ن ما وضعه الواضع لا يتغير ولا يتخلف بحسب الاختصاص وأما عموم النفع به فانه يعم الموجودات والمعدومات بخلاف الاشارة مثلا (قوله في العقليات الخ) صواب في التعلم والتعليم وغيره ما في العقليات والنقليات وغيرهما والطبيقيات وأما عبارته فنقتضى ان التعلم والتعليم في غير العقليات والنقليات اذا لطف يقتضى المغايرة (قوله بخلاف غيرها) أى اللفظة الوضعية وهما العقلية والطبيعية لاختلف العقل ذلك كادوبلادة حتى ان بعض العقول يناقض بعضها والطبيعية لا تنشط لاختلاف الطبايع وأما ما وضعه الواضع فلا يتغير ولا يتخلف (قوله من الاطراف حدوث الخ) أى اطراف الله تعالى قال عوض من المضاف اليه أى من الامور الماطوف بالناس بها (قوله اللغوية) لا يختص بلغة العرب وان كان الغالب انصراف اللغة لها بل يشمل غيرها (قوله ليعبر بها الضمير) هذه لغة اللطاف أى ليعبر كل من الناس لغوه عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده حتى يعاونه ذلك الغر عليه لعدم استقلاله بما يحتاج اليه فان الانسان لا يمكن تعينه الا بشاركته أبناء جنسه واعلامهم بما في ضميره من المقاصد والاعراض (قوله قال السعد) أى في شرح الشبهة (قوله ولقد صدق ابقائها) أى الالفاظ (قوله فصار لشيء وجودات أربع الخ)

العبارة ووجود في الكتابة والأولان حقيقتان والاخيران مجازيان اه والتحق في عند السوسى
 في شرح المقدمات أن الأول فقط هو الحقيقي وهو الظاهر ^{في تنبيه} فان قلت كلام الشيخ السوسى
 في كتبه وغيره يدل على أن الناطق القرآن تدل على الكلام القديم أعني المعنى القائم به سبحانه في
 أي نوع هذه الدلالة قلت اضطرب فيها كلام المتأخرين فنقل عن الشيخ السكتاني في أجوبته أنه
 اختار فيها أنهم أوضعت وبناه على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره الأصلي من أن الكلام النفسى نسبة
 بين مفردين قائمة بنسب المتكلم وحيدته في مدلول جمل القرآن ورد بانه لا يسهل أن يكون الكلام القديم
 هو النسبة لامور منها أن النسب أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج والكلام القديم معنى وجودى
 متحقق في الخارج كسائر صفات المعاني ومنها أن النسب المدلول عليه يحمل التران كثيرة جدا وتغايرة
 تغاير حقيقة مابينا وكلام الله القديم صفة واحدة لا تعدد فيها عند أهل الحق كسائر المعاني ومنها أن
 كونه نسبة يقتضى التغاير أى بتغير الطرفين وكلام الله تعالى قديم لا يلحقه التغير وأما كلام ابن الحاجب
 فقد تأوله محققون من شراحه وغيرهم بانه لا يذهب من تقدير مضاف أى ذون نسبة واختار ابن عربون
 بيانها أن زيداً مثلاً ووجود في المسجد أو في الدار أو حيث هو يشخصه وهو وجوده في الاعيان
 ويعبر عنه بالخارجى والأصلى والحقيقى فإذا اضطرب بالآثار له وجود آخر في ذهنك وهو الوجود
 في الأذهان فإذا ذكرت اسمه صار له وجود ثالث في كلامك وهو الوجود في العبارة وقد بدله الوجود
 في اللسان ليكون الأسان آلة ذكره فإذا كتبت اسمه صار له وجود رابع في كتابتك وهو الوجود
 في الكتابة وقد يقال له الوجود في البنان أى الاصابع لانها آلة لكتابة اسمه فالذهنى تابع للحقيقى
 والاسانى للذهنى والبنانى للسانى وواضح أن الاخيرين مجازيان قال اذا الموجد في الكلام اللفظ
 الدال على ذاته لا ذاته وفي الكتاب الرسم الدال على اسمه لا نفس ذاته (قوله وهو الظاهر) بيانه أن
 الذات انما تجد حقيقة معه وأما الذهن انما ترسم فيه صورتها أى مثل صورتها أى مثالها المطابق
 لها (قوله تنبيه فان قلت الخ) لما ذكر وجه الله أن دلالة الفاظ القرآن على معانيه وضعة ودلالة
 كلام الله القديم على متعلقاته عقلية وبقي عليه القسم الثالث أشار إليه هنا (قوله نسبة) اخترع من
 المعاني المفهومة من مفردات القرآن كمدلول الله ومدلول الارض والسماء ونحو ذلك فليست كلام
 الله قطعاً (قوله منها أن النسب أمور اعتبارية) أشار بهذا الكلام الى تركب قياس من ثابى
 الشكل الثابى وبيانه أن نقول لاشئ من النسب وجود في الخارج والكلام القديم موجود في الخارج
 ينتج من ثابى الثابى لاشئ من النسب بالكلام القديم (قوله ومغايرة تغاير حقيقة) قال اله لالى
 ادلا برب ذومكة في ان النسبة المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلناك للناس رسداً وليست عين النسبة
 المدلول عليها بقوله تعالى وأرسلنا الى اياح لواقع والمدلول عليها بقوله جل وعلا وأوحى الى ابراهيم
 وغير المدلول عليها بقوله سبحانه وأوحى ربك الى النحل وإذا كان التغاير في مثل هذه الأمثلة واختلاف كيف
 به في قوله تعالى وأما الذين سعدوا الخ مع قوله وأما الذين شقوا وفي قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين مع
 قوله اخرجهم منها مذموراً مدحوراً وإذا انفتح التغاير مع الاتحاد في النوع أعني الانسانية والحيوية
 فهو مع الاختلاف أوضح وأجلى (قوله وكلام الله القديم صفة واحدة) أى عند الاشادة وبأنى
 هنا قياس من الثانى فيقال هذه النسب المدلول عليها بالفاظ القرآن متعددة حقيقة وكلام الله تعالى ليس
 بمتعددة حقيقة ينتج من أول الثانى هذه النسب المدلول عليها بالفاظ القرآن ليست بكلام الله (قوله)
 أى بتغير الطرفين) مثلاً قولك زيد قائم نسبة وعرف قائم نسبة أخرى والطرفان متغايران فيحصل
 التغاير في النسبة بسبب تغير الطرفين (قوله وأما كلام ابن الحاجب فقد تأوله الخ) ممن تأوله ابن
 زكريا في شرح المقاصد وروى قول ابن الحاجب الكلام النفسى نسبة يجب ردّه ان لم يردّه ان نسبة
 اه ومن صرح بهذا المضاف صاحب المراسد وروى

في شرح العقيدة أن دلالة القرآن على الكلام القديم عقلية قال كدلالة اسمتي الماء على أن المتكلم به مقتضى في نفسه للماء وأنه تحدث في ضميره بذلك وهو مردود بأن الالفاظ ليست ملزومة عقلية اتيام معان بنفس المتكلم بها والحق ما حققه العبادي ونقله عنه الشيخ ياسين في حواشئ شرح الصغرى من أن مدلول القرآن ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى بل مدلوله بعض متعلقات الصفة القديمة كأن غيره من الكتب السماوية كذلك قال وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل وهكذا ضرورة أن المتعلقات المدلولة لاقرآن غير المدلولة لغيره فإن فيه من الاحكام ما ليس في غيره اهـ وحينئذ فسميته بكلام الله تعالى اما حقيقية لكونه نزل من الله تعالى ليس من تأليف الخلق ولا دخلا تحت كسبهم فتكون اضافته اليه من اضافة المخلوق للخالق تشريدا كما يقال للجنة دار الله

وقيل معترف بالكلام النفسي * وهو الخائف للجناب القدسي

صفة معنى قائم بالذات * ذونسبة مناقض الصنات

فتحصل من هذا أن الكلام القديم ليس هو نفس النسبة بل هو صفة معنى متعلق بالنسبة لا عينها (قوله في شرح العقيدة) هي السانوسى وحزم العلامة القسطنطيني بانها عقلية كما عندنا بن عرضون وجهه بأن قول القائل اسمتي الماء يدل على قيام الطلب بنفسه وليست دلالة عليه بالوضع لان الواضع انما وضع الالفاظ لتدل على التسميات الكاشفة في الخارج فبان تكلمهم باقتضات معان مباطنة فهذا القدر لا تعرض للواضع اليه وانما هو أمر يحكم به العقل من جهة الوجدان وهذا المراد بالدلالة العقلية وليس المراد بها ان الالفاظ ملزومة عقلية اتيام معان بنفس المتكلم بها اهـ أى ذلك لازم وما ذهبا أو بنا وحينئذ فلا ردا لاعتراض الذى أتى به بنافى فيما أتى وقال الشيخ سيدى محمد بن عبد الغادر القاسمى نفعة الله به في تسمية دلالة لخواص اسمتي الماء على ما ذكره دلالة عقلية نظروا له اصطلاح أو تحقوز في اطلاق العقلية على ما يقابل الوضع اذ الطبيعة أعظم من اعتبار القطع أو الظن أى فنصدق بالعقلية ومراده ان الدلالة حينئذ طبيعية لانها تحتتمل التفيض لان الله تعالى أجرى عادة الخلق عاصمة الكلام السانسي للتفاسى ثم قال الشيخ المذكور وفرض دلالة لفظ اسمتي الماء على ما في النفس انما هو مع نفي الاسباب المقتضية لعدم القصد من قوم وشبهه وهذا النظر انما هو في المنظر به أى اسمتي الماء لان العادة انما تجري فيه اهـ (قوله ليست ملزومة عقلا) أى لزوم الذهني بحيث كلما وجدنا لفظ دل على قيام معنى بنفس المتكلم به اذ قد يتكلم بالفاظ لا تقصد معانها أصلا وحينئذ فالدلالة ليست عقلية وقد علمت من كلام القسطنطيني المتقدم أن هذا الاعتراض غير وارد على من يقول انها عقلية لانه لا يلزم من قوله انها عقلية أن يكون لزوم ذهني حتى يعترض عليه بأن الالفاظ ليست ملزومة الخ فكان من حق هذا الشارح ان لواعترض على المحيى بقساد القياس اذ من شرطه المساواة وهي منتفية خذالامناسمية من نسبة الكلام النفساني الى المخلوق ونسبته الى الباري تعالى ففقتضى كلامه أن كل ما يلزم به كل مخلوق من باطل أو غيره مدالى على ان تلك المعاني قائمة بالبارى وهو متكلم بها لانه الذى أوجد جميع الحروف الجارية على لسان الخلق فتأمل (قوله في حواشئ شرح الصغرى) عند قول الشرح وهو الذى عبر عنه بالنظام المعجز (قوله بل مدلوله) هذا الذى ينساق اليه العقل وقائله هو الشهاب التامى (قوله بعض متعلقات) المتعلقات الامر والنهى والخبر وغيره اذ كلام الصغرى احدى اهمات متعلقات تقسم الى أمر ونهى وخبر فالتكثير في تلك المتعلقات دونها ثم ان تلك المتعلقات تنقسم باعتبار الالفاظ الدالة عليها الى القرآن وغيره من بقية الكتب وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الانجيل كما في الشرح (قوله كما يقال للجنة دار الله) أى وان كانت الدور كالهاته لأن بناءها ليس من عن المخلوقين ولا هي من نوع بنائهم المكتسب لهم وعلى هذا تكون تسميته

والمجاز لكونه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القدسية كما يقال للكلام المترجم به عن كلام
السلطان والله المثل الأعلى هذا كلام السلطان وكما تقول لأعني في القرآن عن الانبياء وأهمهم الأعمىين
هذا كلامهم مع أنه ليس هو كلامهم بل جعل ترجمة عن كلامهم وبه تعلم أن قول الآية انهم بان ترجمة
الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف أي باسم دال المدلول كما شرح به بعض المحققين ولما كانت
دلالة اللفظ الوضعية وهي المعبرة عندهم كالتقدم تنقسم إلى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن
ودلالة التزام أشار الناظم إلى القسم الأول بقوله (دلالة اللفظ على ما وافقه) أي على المعنى الذي وافق
ما وضع له اللفظ أي من حيث أنه وضع له وكلامه يشمل الحقيقة والمجازة وأحد من تفسير المختصر
بالمسمى لأنه لا يشبه المجاز فيكون عليه كون التمر بغير جامع (يدعوها) أي يدعوها (دلالة المطابقة)
وذلك كدلالة لفظ الأربعة على ضعف الاثنين ولفظ الإنسان على الحيوان الناطق ولفظ الأسد على
الرجل الشجاع عند القرينة بناء على أن المجاز موضوع كالمسمى فإن الوضع عندهم هو تعيين أمر الدلالة
بكلام الله حقيقة والتعليل المذكور أعلاه وتوجيه تخصيصه بالاضافة إلى الله تعالى على (قوله مجاز)
علامة هذا المجاز تأدب الدال على مدلول واحد دلالة مطابقة في الجملة مدلول كلام الله (قوله المترجم
عن كلام السلطان) أي لكونه دالاً على المعاني المدلولة للكلام السلطان (قوله بعض المحققين) عني
أبامدني شارح السلم فاضى مكناسه في وقته في تأليفه تكلم فيه على قوله تعالى وما محمد إلا رسول
ووافق الحق سيدى أحمد يعقوب قائلاً أنه من تسمية الدال باسم ما يحاكيه في الدلالة وما إلى الله الحق
سيدى محمد بن عبد القادر القادسي وعلى هذا فالدلالة وضعية هذا ولي يجزها قول بأن دلالة النظم المعجز
على المعنى القديم طبيعة لأن دلالة اللفظ طبعها هي أن يفهم أمر من اللفظ واسطة الطبع الذي جبل
عليه اللفظ به واللفظ بالنظم المعجز هو المخلوق من ملك أوتى أو غيره ولا يتجلى في وهم أحد أن طبع
المخلوق يكون واسطة في فهم المعنى القائم بالذات العلية من اللفظ المفروء (قوله تنقسم إلى ثلاثة
أقسام) وجه الحصر في الثلاثة أنه لا يلزم من حضور اللفظ في ذهن حضور المعنى إلا لعلاقة بينهما
وهي إما كون اللفظ موضوعاً للمعنى كما في المطابقة أو لأمر يلزمه ذلك للمعنى ثم هذا الأمر إما داخل
في ملزومه كما في تضمن وإما خارج كما في التزام وهذا الحصر استقرى لأنه في كل واحد من هذه دلالة اللفظ
على مجموع الثلاثة أو على السلك والجزء أو على السلك واللازم أو على الجزء واللازم (قوله ما وضع له
اللفظ) صوابه على المعنى الذي وافق اللفظ وأما عبارته فنفسه اتفاقاً لأن معناها هي تدعى على المعنى الذي
وافق المعنى الذي وضع له اللفظ والمراد غير الموافق فيلزم أن يكون اللفظ غير موضوع لأعني بنفسه
بل للمعنى الموافق لأعني الذي وضع له اللفظ وهو فاسد (قوله واحد من تفسير المختصر بالمسمى)
ظاهره أن صاحب المختصر عبر في دلالة المطابقة بالمسمى وليس كذلك بل عبر بالمعنى نعم في تضمن
والالتزام عبر بالمسمى وفي كلام هذا شارح إشارة إلى أن بين المعنى والمسمى فرقا وخاصه أنه المعنى
ما يعنى باللفظ أي قصد به فواسم مكان من العناية فإذا قلت معنى هذا اللفظ كذا فأمراد أن حصل
العناية به وهذا وما يعنى به صدق بالحق والمجازي بخلاف المسمى فهو ما وضع له اللفظ ليدل
عليه بنفسه وأما الفرق بين المعنى والمفهوم فهو اعتباري وذلك أن الصورة الحاصلة في العقل من حيث
انها قصد باللفظ تدعى معنى ومن حيث أنها تحصل من الانطباع في العقل تدعى مفهوماً والمدلول تدعى
بالمعنى نظر العناية باللفظ أي قصد به وسمي باللفظ باعتبار حصوله من اللفظ في العقل وأمراده
فيه (قوله بناء على أن المجاز موضوع) أي بالتأويل لأن الواضع اعتبر العلاقات بالتأويل وهذا هو الراجح
كما هو مبسوط في التأويل وقيل غير موضوع أصلاً وبه شرح صاحب المفتاح وجزءه السدي
وسأشئ المطول فينبغي على الأول الراجح أنه إذا استعمل اللفظ في جزء ما وضع له ولازمه مجازاً بقية

واعترض بأن الحد يمتنع
فيه الحبيبات لأنها لا تدل
على الحصول وإنما تدل
على الغالبية فقط قوله
(دلالة اللفظ على ما وافقه)
يدعوها دلالة المطابقة
(قوله واعترض بأن الحد
يحتجب فيه الحبيبات)
ويجاب أن ذلك في حد
يطلب فيه الحصول وأما
في حد لا يطلب فيه
الحصول فلا يصح فيه
الاحتمالية

على أمر بنفسه أو بقرينة يدخل المشترك كعين يقولهم بنفسه لأن احتياجه لاقرينة ليس لتحصيل الدلالة بل لدفع معارضها من الإجماع بسبب تراحم الأوضاع ويدخل المجاز يقولهم أو بقرينة وأشار إلى الثاني بقوله (وجزئته تضمننا) أي ودلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضعه وله أي من حيث انفجرت يعمونهم تضمننا أي دلالة تضمن كدلالة لفظ الأربعة على الواحد ربعها والأثنين نصفها والأثلاثة ثلثها وأربعها وكدلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط واختلف هل فيها انتفاء من فهم الكل إلى فهم الجزء وعلمه الجمهور ولا انتقال أصلا بل ليس هناك الألفهم واحدان فقس إلى المجموع كان مطابقة وان فقس إلى بعض الأجزاء كان تضمنها وهو الصواب وأشار إلى الثالث بقوله (وملزم)

لم تكن دلالاته عليه تضمننا ولا التزاما بل مطابقة ودلالته على جزء ذلك المعنى المجازي تضمن وعلى لازمه التزام فمكون أقسام الدلالة في المعنى المجازي كالحقيقي وهو الذي حققه السعد في المطول وصوبه السوسى في شرح إيساغوجي وجرى عليه في المختصر وكذا الشارح هنا لأن اصطلاح البيانيين إنما هو على الثاني المرجوح وذلك أنهم قالوا أن اختلاف العبارة في وضوح الدلالة وخفائها هي المعنى الواحد لا يتأثر بالدلالة المطابقة وجعلوا المجاز باقيا مع ما يقع به الاختلاف فلم يكن المعنى المجازي غير مدلول عليه بالمطابقة وبأنه هذا على أن المجاز غير موضوع وأن المطابقة لا تكون إلا عن وضع فإذا أطلق اللفظ وأريد جزء معناه أولا لم يجر مجازا بقرينة فإن السامع العالم بالوضع يفهم من اللفظ معناه الأصلي مطابقة وجزءا في شئنه تضمننا أولا لم يجر مجازا بقرينة بذكر أن المراد إغناء والجزء

(وجزئته نصفه ما ملزم)

أو الأول لم يجر مجازا بالقرينة فهو في شئنه الكل لكنه مراد لاق شئنه وبين فهم الجزء في شئنه الكل وإرادته لاق شئنه بغيره لا الأول هو دلالة التضمن دون الثاني وليس هذا الفهم الثاني واحد من الدلالات الثلاث بل بالقرينة لا بالوضع فالدلالات الثلاث حينئذ ممتدة للوضع فقط وكون اللفظ حقيقة أو مجازا مستند لا يستلزم فقط وذكر السيد في حواشي العبد أن الخلاف في المجاز هل موضوع أم لا لفظي منشؤه هل الوضع تعيين اللفظ بنفسه للمعنى وعليه لا وضع في المجاز أصلا لأن الوضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة فاستعماله فيه بالنسبة لا بالوضع أو الوضع يعين اللفظ بأزاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي فقط هذا لا بد من العلاقة المتعبر عنها عند الوضع وعلى هذا الثاني درج في التشرح وبخوما عرف به الشارح الوضع عرفه في جمع الجوامع (قوله) لأن احتياجه للقرينة ليس لتحصيل الدلالة معنى ذلك أن المشترك قبل الترتيب يدل على كل واحد من المعاني التي وضع لها لكن دلالاته مجتمعة لتراحم الأوضاع فإذا جاءت القرينة عرفت إحدى تلك الأوضاع فلو تكن إذن القرينة في المشترك لا يجزئ تلك الدلالة معنى إنما لم تكن ثم كانت بل لتعيينها بعد وجودها وأما القرينة في المجاز فهي لايجاد الدلالة في اللفظ تنقدها عند الإطلاق (قوله) يعمونهم تضمننا) أشار به إلى أن تضمننا في كلام الناظم عطف مقول بفعل محذوف يدل عليه بدعوتها وحيد مثلا يقال إن في كلام الناظم عطف محمول على ملحقين محتلي اللفظ والمعنى وهما عطف جزئته على ما تضمننا على دلالة مع اختلاف العالمين وهو ممنوع كما هو في التسهيل كما هو (قوله) واختلف هل فيها انتقال في هذه المسئلة ثلاثة أقوال الأول أن فيها انتقالا من فهم الكل إلى فهم الجزء فيكون فهم الكل سابقا وفهم الجزء متأخرا عنه وعلمه الجمهور وكافي التشرح وهو الذي في التحصيل وجمع الجوامع والسعد في مطوله ومعناه أن اللفظ إذا أطلق على الكل يفهم الكل منه من غير ملاحظة أجزاء على الانتشار واحضارها بالبال ثم يلتفت الذهن إلى الأجزاء مفصلة وأما يتحقق التضمن بهذا الالتفات الثاني فقط والحاصل أن أصحاب هذا القول قالوا إن دلالة التضمن فهم الجزء بعد فهم الكل وهذا القول ليس بصواب لأن القول صرخوا بالتمام المطابقة في المركبات للتضمن ولا مبرر بأنه لا استلزام على هذا القول لأنه يكون المعنى هكذا

فهو التزام (ان بعقل التزم) * فقد تقدم أن المعترف في المنطق من أنواع الدلالات الستة قسم واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية وأشار
 الناظم في هذين البيتين إلى أن ذلك القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام دلالة مطابقة ودلالة تضمن ودلالة التزام وقد تقدم أن في كلامه حذفا
 فالتقدير دلالة اللفظ الوضعية نسبة للوضع وهو تعيين أمر للدلالة على أمر آخر فإذا عيّن الواضح لفظا المعنى في اللغة سبيل أن ذلك اللفظ
 موضوع لذلك المعنى كما إذا عيّن لفظ الإنسان الحيوان الذي ينطق ولفظ الفرس الحيوان الذي يمشي فإنا سمعنا العالم بغير خطر بباله
 ذلك المعنى عند سماعه قيل في ذلك اللفظ أنه دال على ذلك المعنى وقيل في تلك الدلالة أنها دلالة مطابقة لأن اللفظ طابق معناه واليه
 أشار الناظم بقوله

دلالة اللفظ على ما رافقه * بدعينا دلالة المطابقة

أي دلالة اللفظ الوضعية على المعنى الموافق لذلك اللفظ أي المساوية فيما عيّن له في أصل الوضع من غير زيادة ولا نقصان بدعونها
 أي بسعونها دلالة المطابقة كدلالة لفظ الإنسان على مجموع معناه الذي هو الحيوان الناطق فإذا خطر بباله السامع معنى آخر من
 ذلك اللفظ وكان بعضا من ذلك المعنى المطابق للفظ قيل في ذلك اللفظ أنه دال على ذلك البعض بالتضمن وهو فهم الجزء من ضمن الكل
 كدلالة الإنسان على أحد جزئى معناه الحيوان والناطق واليه أشار الناظم بقوله وجزئه تضمن أي ودلالة اللفظ على جزءه معنى
 ذلك اللفظ تضمن أي دلالة تضمن وإن خطر بباله السامع معنى آخر ليس (٤٥) بعضا من المعنى المطابق بل هو

فهو التزام * أي دلالة اللفظ على معنى لازم للمعنى الذي وضعه له خارج عنه أي من حيث أنه لازم
 له هي التزام أي دلالة التزام بشرط أن يكون القرزم ذهنيا كما أشار إليه بقوله (ان بعقل التزم)
 كلما أطلق اللفظ فهم معناه اجالا وكما فهم معناه اجالا فهم جزؤه تفصيلا ولا خلافا في كذب الكبير
 حينئذ إذا لم يمتز فهم الكل اجالا فهم الجزء تفصيلا لأن النفس قد تأنفت إلى تفصيل الجزء بعد فهم
 الكل وقد لا تأنفت وما أحجب به عن هذا الإرادة ان ينقض القول الثاني أن دلالة التضمن لا انتقال فيها
 أصلا وليس للجزء فهم يخصه وانما اعتناك فهم واحد ان قس إلى المجموع كأنه مطابقة وان قس إلى
 أحاد الأجزاء كأنه تضمن فالدلالة على الكل لا تقار بالدلالة على الجزء مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار
 فهي بالنسبة إلى كل المعنى مطابقة وبالنسبة إلى جزئه تضمن فدلالة التضمن على هذا القول فهم الجزء
 في ضمن الكل وحينئذ تحقق استلزام المطابقة للتضمن وعلى هذا القول لا امسدى وابن الحبيب
 والعضد السعدى في حاشيته والسيد في حاشية الطول وابن أبي شريف وغيرهم موصو به الشارح عند ادراج
 عليه شخص السدي جذون في خبرته وهو الحق ونصه * وجزئه تضمننا لا انتقال * القول الثالث
 يقول بعد ذلك فهم أيضا كالاول الآن فهم الجزء من اللفظ سابق على فهم الكل منه فيكون الانتقال
 من اللفظ إلى الجزء ومن الجزء إلى الكل عكس القول الاول وهذا القول باطل إذ لا سبيل من الإطلاق
 اللفظ فهم جزئه المعنى لعدم وضعه ولا من فهم الجزء فهم الكل لأن الجزء أعم والجزء من فهم الأعم
 فهم الآخر ولعلنا لم تعرض له الشارح رحمه الله أصلا (قوله دلالة اللفظ على معنى لازم الخ)

رؤسنا يستعمل به من الشمس وكما ان الشتاء فيقال ان لفظ الصيف موضوع لفظ الجسم الكيف فقام معناه السامع وخطر
 بباله ذلك الجسم الكيف قيل ان ذلك اللفظ دال على ذلك الجسم الكيف دلالة مطابقة فإذا انتقل ذهنه إلى أبعاد ذلك الجسم
 الكيف من نصب أو خشب أو تراب قيل ان لفظ الصيف دال على ذلك الخشب أو القصب أو التراب بالتضمن فإذا انتقل ذهن السامع
 إلى الجدران التي بها تعلّم قيل ان لفظ الصيف دال على تلك الجدران بالالتزام ومثال آخر اذا سمع لفظ أعمد فهمت جملته ذاته
 وفهمت أيضا الحيوانات التي هي جزء منه وفهمت النجاة التي هي خارجة عن ذاته لازم فهمها التهمة وهي على هذا وانما كانت
 الدلالات الثلاثة وضعية لاستدراجها للوضع وهو السبب في الآن هذه السببية تامة فأنسب إلى فهم جملته المعنى الذي وضع له من عن
 له بالوضع وأما الدلالة الثانية لا أخبارا فليس الوضع سببا تاما لها بل هو سبب لا نه كلفظ سبب في فهم معناه وفهمه سبب في
 فهم جزئه فذكر اللفظ بالنسبة إلى فهم معناه هو السبب المباشر والنسبة إلى فهم جزئه هو سبب السبب ويجعل مثل هذا بعض دلالة
 الالتزام فان حضور اللفظ بالبال لا أثره مباشرة في فهم اللازم بل بواسطة فهم المزمع الذي وضع اللفظ له وإعما لحالها كدلالة
 المطابقة تتوقف على مقدمة واحدة وضعية وهي قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه اتفاق جميعه على أهم أوضاعه والواقع دون
 التضمن والالتزام على مقدمتين أحدهما المقدمة الوضعية المذكورة وهي قولنا كلما أطلق اللفظ فهم معناه والآخرى مقدمة عقالية

وهي قولنا في النسخ وكما فيهم المسمى فهم جزء وفي الالتزام كما فيهم المسمى فهم لازمه فينتج كلما أطلق اللفظ فهم منه جزء وأولاهم
اختلّفوا في الدلائل التي المذكورة من قبيل هما موضوعتان نظرا إلى المقدمة الوضعية وقيل هما عقليتان نظرا إلى المقدمة العقالية
قال الشيخ أبو عبد الله الشريف والحق أن الخلاف في ذلك لغفلي فإنه انبنى بالدلالة الوضعية أنه التي تتوقف على الوضع سواء كان الوضع
فيها كافيا أو لم يكن فالنسخ والالتزام وضعيان وإن عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كافيا في فهم المعنى فالدلائل عقليتان وأما من
ذهب إلى أن دلائل النسخ وضعية دون دلالة الالتزام فالنسخ لا يرى أن أجزاء المعنى لم تكن خارجة عما هو له اللفظ صارا اللفظ
موضوعا له وبالجملة فهذا خلاف لغفلي لا طائل تحته إذ بطله (أن العقل التزم) يعني يشترط في الدلالة الالتزامية أن يكون الالتزام فيها
بالعقل أي في ذهنه ويقال له الالتزام الذهني وهو أن يكون المسمى كلفهم من اللفظ فهم منه ذهنيا لازمه وسواء لم يمتد ذلك في الخارج
أم لا احتراماً من الالتزام في الخارج فيحصل من هذا أن الوازبات ثلاثة الأول لازم في ذهنه والخارج كالزوجة للاثنتين والأربعة والفردية
للاثنتين فإن الاثنين والأربعة لا يوجدان في العقل ولا في الخارج الأربعة لا يوجدون وكذلك الثلاثة لا توجد في العقل ولا في الخارج إلا
وهي فرد ويسمى الالتزام المطلق أي لم يشهد بعقله ولا خارج الثاني لازم في ذهنه لا في الخارج كالبرهان في أنه لا يمكن أن يتصور المعنى
في ذهنه ولا يتصوره البصر وما (٤٦) في الخارج متغايران الثالث لازم في الخارج فقط كسواد الغراب والزنجي

لان ذهن لا يتجلى غرابا
أبيض ولا زنجيا كذلك
وهذا الالتزام الثالث لا يطلق
عليه في علم المنطق دلالة
التزام وأما فن الأصول
وفن البيان

أي أن التزم ذهنه مراد به الالتزام الذهني أن يكون المعنى كلفهم من اللفظ فهم منه ذهنيا لازمه وسواء لم يمتد ذلك في
الذهن والخارج معا كالزوجة المدلول عليه باللفظ الأربعة فانها لازمة بمعنى الاربعة في ذهنه وفي الخارج
هذا التقرير بأن ب كلام الناظم بما قرره أمود من وضعه وان دل على ما لم يفهم اللفظ أي دلالة
التزام أي دلالة التزام فيكون الكلام على حذف شرط ومضافين (قوله أي أن التزم ذهنه) ظاهره
مرادفة العقل للذهني وليس كذلك بل المعنى أعم مما يأتي بيانه فالناظم أطلق العام وأراد به الخاص
والقرينة العرف فإن المتبرع عنه المناطقة هو الالتزام الذهني فإن قلت هل الالتزام الذهني مرادف
للزام البين أم لا قلت في ذلك مذهبان أحدهما وهو مذهب كثير من المناطقة ترادفه أو عليه
درج السوسى وشيخنا سيد النيب وهو ظاهر كلام الشارع هنا فإنها مع عدم مذهب الاكثريات البين
أعم من الذهني فالين هو ما يلزم من العلم باللازم والمزوم مع العلم به وهو البين ما لا يكتفي فيه ذلك بل يحتاج
إلى قرينة منتهية كالزوم الحفوت للأجزاء لأنه لا يمتد من أمرئالت وهو التغير من البين ينقسم إلى ذهني وغيره
فإن كفى في العلم بالعلم بالزوم يعني أنه كالحصول العلم بالمزوم حصل العلم باللازم وعلمه للزوم فهو
ذهني كالزوم الزوجية للأربعة والبصر للمعنى وان لم يكف فيه العلم بالمزوم وحده بل افتقر إلى العلم باللازم
أيضا كقائمة الإنسان للفرس فان مغارة الإنسان لفرس أمر لازم للإنسان لكن من تصور الإنسان
لا يلزمه مجرد ذلك أن يحظر به المغارة للفرس بل يتصور الإنسان وهو غافل عن الفرس جلة فكيف

(قوله فينتج كلما ذكر اللفظ
فهم منه معنى جزء أولاهم)
صواب أطلق (٣) جوابه أنه
لما كان المراد باللفظ اللفظ
سماعه مع الفهم الثالث فلا
تصريب (قوله في الدلائل
المذكورة) يعني
دلائل النسخ من طريقتان
الأولى أنها وضعية والى

ذهب الحدائق كان التمسكي وغيره الثانية على الخلاف والذهب الجهورى معنى الخلاف فيما على وجود الانتقال عنه
وعدمه فذهب أرباب الطريقة الأولى إلى أنه لا انتقال فيها أصلا يعني أنه لا ينتقل من فهم المعنى بتمامه الذى هو المطابقة إلى فهم
الجزء الذى هو النسخ ببل ليس هناك إلا فهم واحد نقيس إلى المجموع كان مطابقة وان نقيس إلى بعض الأجزاء كان نفعنا
والدليل على بطلان الانتقال أنه قد علم أن الجزئيات على الكل في الوجودين أعنى الوجود الذهني والوجود الخارجي فإن الأربعة
مثلا لا توجد إلا في الواحد متلاقيها في الخارج ولا تنهم الأربعة فهمه فلو كان الانتقال من فهم الأربعة إلى فهم أجزاءها كان
فهم الأربعة هو كل ما يتألف من فهم أجزائها وهو باطل وأبطل الانتقال ثبت مقابله ودليل ثان وهو أن النسخ انقلب فيه فذهن
نسخه على أن الخارج فيه في ذهن الكل وإذا انتقل فيه فهمه وحده لا في ذهن الكل وأجابا الجمهور عن تقدم الجزئيات على الكل في الوجودين
بأن ذلك إذا اعتبرهم على أن في حد ذاته لا من اللفظ الذى وضع للكل ولم يوضع للجزء فلا تقدم للجزء كيف وهو محال لوضع اللفظ
للكل وأيضا فهم الكل من الانساها هو فهم اجبالي والجزئ لا يتقدم إلا الفهم التفصيلي ولذا قالوا أن النوع قد يحضر في ذهن
ولا يحضر الجنس يعنون بعضهم النوع الخشن والاجبالي لا التفصيلي وعن وجهه التسمية بأن الفهم في ذهن الكل امام مباشرة أو
بواسطة انتقال وكل منهما يجمع التسمية فتبين أن فيها انتقالا وأنه لا يلزم عليه ما ذكر

فلا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون الازم ذهنيًا بل يطلق الازم بأي وجه أمكن وبذلك كثرت القوائد التي تستنبطون من الكتاب والسنة وألفاظ الأئمة كدلالة قوله تعالى وجهه وفضله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والولدات يرضعن أولادهن حولين كاملين على أن أقبل الجدل ستة أشهر لان هذا المدلول لازم على القاطنين وصدق عليه دلالة اللفظ على معنى خارج عما وضع له اللفظ وليست بدلالة الالتزام عند المنطقيين لا شترطها فيها كون الازم ذهنيًا بحيث يكون لا يمكن أن يحصل الشيء في العقل ولا يحصل معه شيء آخر لازم لذلك الشيء من غير تدبر ولا تفكير وبقاله الازم البين وأما غير البين فهو الذي لا يلزم من تصور المزموم والازم العالم بالازم ومثاله ما يلزم بعض الأعداء من كونها تامة وزائدة وناقصة فأتصور تلك الأعداد وتصور معاني تلك الصفة ولا تعلم هل هي حاصلة لها أم لا الأبعاد استدلالات واستنباطات فليس كل من تصور الثمانية والعشرين وتصور مع ذلك كون العدد مائة أو بالجملة أجزاءه حكم على الثمانية والعشرين بكونها تامة بل ولا في الستة التي هي أقرب الفهم من (٤٧) الثمانية والعشرين كذا في شرح

العشاني ومثل هذا الخدوش للبرم فانه لازم عقلًا لكل جرم ولكن ليس بين أن يفهم معنى الجرم وبعب عن التفكير حدوثه ولا يحكمه عليه إلا به - انظر صحيح بل ر عما غلط فيه بعض الأكارف في كتبهم

عنه و قال لهذا الازم الازم المطلق أولزمه في الذهن فقط دون الخارج كالبرم المدلول عليه بلفظ العبي فانه كما تصور المعنى في الذهن تصور معناه البصر لانه لا معنى للمعنى إلا بعدم البصر عما هو من شأنه فالبرم لازم له ذهنيًا وهو مناف له خارجًا وليس البصر مدلولًا عليه بالمعنى فنعني بالبرم المعنى هو عدم البصر حتى يكون البصر جرمًا من معناه وانما معناه عدم المضاف الى البصر والمضاف اليه خارج عن المضاف وأما دلالة اللفظ على خارج عن معناه لازم له في الخارج دون الذهن فلا تسمى في المنطق دلالة التزام وتسمى بذلك في على الاصول والبيان وذلك كدلالة لفظ القرباء على السواد والنيل عن مغايرته بانه فهو بين غير ذهني وهذه الطريقة آتم فائدة على الطريقة الأولى درج صاحب القادرية تبعا لصله فقال * والازم ينقسم

اثنين وغيره وذلك * واسطة يحتاج والين لا بل هو كما السمي فاما * فهم ذهنا مة قد لزما

(قوله الازم المطلق) سمي مظنة لعدم تقيد لزومه بالذهن ولا بالخارج (قوله تصور معناه البصر) أي مفهومه وهو القوة الباصرة التي من شأنها إدراك ما ينطبع فمعها من أصول أشباح الاحكام (قوله وليس البصر) أصل هذا القطب في شرح الشبهة ونصه فان قلت البصر جزء مفهوم المعنى فلا يكون دلالة عليه بالالتزام بل التضمن فقلت المعنى عدم البصر لا لعدم البصر (قوله عدم المضاف الى البصر) أي المضاف دون المضاف اليه ولكن لا بد من اعتباره بالإضافة والالكان مفهومه ما عدم مطلقا وهو باطل فلاضافة معتبرة دون المضاف اليه (قوله وتسمى بذلك في على الاصول والبيان) وبذلك كثرت القوائد التي يستنبطونها من الكتاب والسنة وألفاظ الأئمة ولو اشترطوا الازم الذهني لمخرج كثيرين معاني المجاز والكليات عن أن تكون مدلولًا التزاميا ومن غير به كصاحب التلخيص فانه قال رؤيته لما لازم ذهني ولا اعتقادنا لخطاب يعرف أو غير ما رأينا أن الازم يحصل بمحصل المزموم في الذهن سواء كان على الفور أو بعد التأمل في الفرائض والامارات لا عدم انشغال العقل المدلول

(قوله فلا يشترطون في دلالة الالتزام أن يكون الازم ذهنيًا) هذا التحال من تقسيم الى تقسيم والحاصل ان الازم ينقسم أولا الى مطلق وإلى لازم في الخارج فقط ثم ينقسم المطلق الى ما يكتفي فيه تصور المزموم من فهم الازم كل وجهه للاربعة وإلى ما لا يكتفي فيه ذلك حتى يتصور الازم فيحكم بعد ذلك بالازم وتجاوزة الانسان للقرس وإلى ما لا يكتفي فيه

تصور المزموم والازم معاني العلم بالازم كتمام الأعداد وتصانيفها ومداواتها وحدود الاجرام ودلالة قوله تعالى وجهه وفضله ثلاثون شهرا ثم اختلفوا على طريقتين أحدهما ان الاول يسمى ذهنيًا والثاني يسمى بيناو الثالث غيرها وانهم ما ان الاول يسمى ذهنيًا بيناو الثاني والثالث غير ذهني وغير بين والشارح أشار أولاً الى التقسيم الاول حسب ما قال فخرج من هذا ان الازم ثلاثة ثم ما بلغ الى القسم الثالث أجمع حيث أشار الى ما يعتبر في الاصول والبيان في التقسيم الثاني وحاصله ان الاصول والبيان يعتبرون الزوم في الاقسام الثلاثة في الزوجية والمغايرة والتسام وهي مع ذلك كلها لازمة في العقل وفي الخارج ج خلاف ما يفهم منه في الاحتمار من سواد الغراب ثم ما بلغ الى قوله وليست بدلالة الالتزام عند المنطقيين لا شترطها فيها أشار الى الطريقة الثانية في التقسيم الثاني وبقى عليه القسم الثاني في قوله وأما غير البين فهو الذي لا يلزم من فهمه مغايرة الانسان للقرس ثم ما بلغ الى قوله فبشأن اعتبار الازم الخارجي ما لم يعتبره أولاً ان الازم في الخارج أولاً عالم يلزم في الذهن كدوال الغراب والازم في الخارج تابكاً كل ما لا يعتبر في علم المنطق فكان المراد بالخارج ما هو خارج عن علم المنطق اه

فتميلنا الى الخارج بسواد القرباب ليس تعين بل نظيره الحدوث والاجرام وكل لازم ليس ذهني على ما تقدم في نفسه بل لزوم
الذهني من ان الذي اذا تصور اللزوم تصور لازمه كالزوجية الاثنين والاربعة وتبين للثلاث من المقدمات العقلية المذكورة في دلالة
الالتزام وعي قولنا كلفهم المسمى فهم لازمه فله معنى الزوم الذهني قاله الشيخ الشريف * (تنبيهات) * الاول في قول الناظم
وحرته فنهنا ان دلالة التثنية (٤٨) انما تكون فيما له جزوهي المركبات وكذا دلالة الالتزام بتخص جماله لازم

بما لا خلاف دلالة المطابقة
فان اتم الجميع أي تكون
فيها الجزء وما لا جزء له

(غوله فتميلنا الى الارز
الخارج بسواد القرباب
الح) اعلم ان لهم هنا
تبيين أحدهما تفهيم
اللزوم الى بين وغير بين
والين الذهني وغير ذهني
فالاقسام ثلاثة بين ذهني
وبين غير ذهني وغير بين
ورجحه التقسيم ان اللزوم
له لزوم وبينه وبين اللزوم
ربط وزوم فان كان علم
المزوم بسنم علم اللزوم
والزوم فهو الاول ومثاله
الزوجية للاربعة وان لم
يكف وحده بل مع علم
الزوم وحينئذ يعلم اللزوم
فهو الثالث كقراءة الانسان
للفرس وان لم يكسها معابل
لا من وسط فهو الثالث
لحدوث الاجرام وغمام
العدد وفسده وبقي قسم
آخر وهو ان يعلم اللزوم
واللزوم ولا يمكن علم
اللزوم لا بوسط ولا

على الباطن وكذلك التغير على الحدوث والارز على وجود المؤثر اما الاول فلان العقل يجوز كون
القرباب ابيض والثلج أزرق مثلاً واذا قطعت النظر عما في الخارج ورجعت الى نفس حقيقة ما علمت
انتفاء الارزوم وأما الاخير ان فلان العقل ليس كلماته وتغيره والارز على الحدوث والمؤثر بل تصور
الاولين ذاهل عن الاخيرين أو جبال بل لزومها لهما وهذا معنى عدم اللزوم في الذهن وان كان العقل
بعد الاستدلال بقطع بالزوم في الخارج ولا يجوز انتفاءه وبه نظر ان اللزوم في الخارج فقط قسمان
قسم يجوز العقل انتفاء لزومه في الخارج ايضا وقسم يحلج فهم اذ صار اللزوم في الثاني بينهما عند
العقل بحيث يصير كلفهم اللزوم فهم لازمه فانه يكون ذهنيًا حيث هو ظاهر ومما هو لازم في الخارج
فقط ما ينز بعض الاعداد من التمام كالتسعة والاربعون والعشرين والنقصان كالتساسة ونحوها
لنقص أجزاءها من النصف فتدونه عن جملتها من الزيادة كالثاني عشر ونحوها في زيادة أجزاءها عليها
الالتزام عن تعقل المسمى في الذهن أصلاً الذي هو اللزوم بين المعتمد عند المنطقين والامتنان في
الاختلاف بالوضح في دلالة الالتزام ونظير كثير من معاني المجاز والكلمات ان أن تكون مدلولاً
الترابها ولكن الذهني يختلف المراد به باختلاف الاصطلاح بين العلماء احياناً في العلم اربعة عند صاحب
التخصيص بقوله وليس المراد بالاداء اللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزام عن تعقل المسمى في الذهن أصلاً
أعني الزوم بين المعتمد عند المنطقين (قوله) وكذلك التغير على الحدوث) تبع في هذا الهلالي على عادته
وفيه نظر بل ما صورت التغير الا وتصورت معه الحدوث وذلك جهة المطابقة في الأقسام الثلاثة الاعلى
الحدوث والموجود في كلام النسوي وغيره والاجرام على الحدوث وهو حق والظاهر ان ما ذكره الشارح
من كون لزوم الحدوث للثاني ليس ذهنيًا غامها باعتبار الاختصاص والاحوال ليس له قال بعده ثم اذا
صار الزوم في الثاني ذهنيًا (قوله) ولا يجوز انتفاءه) أي كما يجوز في باض الثلج وسواد القرباب
فالانتفاء الذي لا يجوز العقل حيث هو انتفاءه في الخارج وأما انتفاءه في الذهن فالحق يجوز
بمعنى انه بعد العلم بالزوم بين الدال والمدلول يجوز العقل حصول الدال في العقل بدون حصول المدلول فيه
وان كان لا ينفك عنه خارجاً هذا معنى قولهم اللزوم الذهني هو ان يكون المعنى كلفهم فهم لازمه فاللزوم
في الخارج فقط قسمان كما أشار لذلك الشارح قسم يجوز العقل انتفاء لزومه في الخارج ايضا وقسم
يحله فتنبيه ذلك فله قد يغفل عنه ويعتقد ان القسم الثاني ذهني ومنشأ الغلط اعتقاد ان الذهني هو
الذهني (قوله) قسم يجوز العقل انتفاءه لزومه) مثله ما تقدم من دلالة الثلج على الباطن والقرباب
على السواد (قوله) وقسم يحلج يعني بعد قيام الدليل والبرهان وذلك كما تقدم من دلالة الارز على
المؤثر فان العقل اذا أقام الدليل بقطع بالزوم ومنه الارز والمؤثر ويمحصل انتفاء اللزوم بينهما (قوله)
ما ينز بعض الاعداد من التمام (الح) غمام الاعداد ما أجزأته من النصف والرابع والثلث والثلث

وروجه

بعد عدم اللزوم العقل دون الخارج كواد القرباب والثلج ونحوهما

فهذا القسم لا يمكن ان يدرجه في شيء من هذه الاقسام لانها متعبد للزوم الى ذهني فقط والخارجي فقط والى مطابق ثم هذا لا يخفى
انه ينقسم الى ثلاثة الاول كما لا يخفى ان الخارجي فقط كواد القرباب لا يمكن صدقه على حدوث الجرم وغمام العدد وكل لازم
غير بين لانه من الزوم المتعلق لامن الخارج فقط فكلام الشارح مشكل ويبعد الجواب بان الخارج يطلق على ما سبق وعلى
ما خرج عن الاعتبار في علم المشتق فكل ما لا يعتبر عندهم فهو خارجي بهذا المعنى فيصدق على الحدوث والتمام ونحوهما لان هذا المعنى
ليس له ذكر في كلامه أصلاً

كانت نقطة الجوهر الفرد وكذا واجب الوجود سبحانه وتعالى عن أن يكون له جزء فلا نقض إذا وتكون المطابقة أيضا فيه لا لازم بين
 والمال ليس له لازم بين فهي أعم منه - كما وجد دلالة النقص أو الالتزام وجد دلالة المطابقة ولا يلزم من وجود دلالة المطابقة
 وجوده - كما يمكن أن يوضع اللفظ بمعنى بسيط لازمه يتناقضت معها وبين المطابقة عموم وخصوص مطلق وبين دلالة النقص ودلالة
 الالتزام عموم وخصوص من وجه - فبما عتدها إذا كان المسمى مركباً له لازم ذهني بين وتنفرد دلالة النقص إذا كان المسمى مركباً
 ولا لازمه بين وتنفرد دلالة الالتزام إذا كان المسمى بسيطاً له لازم بين وإذا عرفت أن دلالة الالتزام من لوازم دلالة المطابقة أي كلما وجدت
 دلالة المطابقة وجدت دلالة الالتزام قال لأن كل شيء لا بد له من لازم ولو كونه معاً الغير ودوناً العنصر في دلالة الالتزام أعماؤه واللازم
 البين بالمعنى الآخر وهو ما يلزم من فهم المسمى فهمه وهذا ليس منه لأنهم كثيراً ما يفتقروا عن سبب ما وعادها

(قوله كانت نقطة الجوهر وكذا واجب الوجود) فيه سوء أدب لانه الماهية يشهدها والتقطعت عن لبس النقطة والجوهر
 الفرد هو الذي لا يشل النقطة القسمة أيضا فهو شيء واحد (قوله لا يمكن أن يوضع اللفظ بمعنى بسيط) وذلك كانت نقطة فأنها بسيطة ولا لازم
 لها أصلاً أولها لازم غير بين وهو كونه بالخط يتركب منها أو مفاهيمها الغيرها ويعترض بأن لها لازماً ما يتاوه وهو عدم قبول الالتزام
 وبجواب في المثال المسماحة وهي ان النقطة لما اختلف في أصل (٤٩) ثبوت اعتبار ثبوتها انظر بالضرورة

ووجه نسبة الدلالات الثلاث الى الوضع انه سبب في الاولى وسبب في الاخيرتين وقبل ان الاخيرتين
 عقلتان نظر الى ان سببهما هو فهم الشكل والمزوم

والسادس ويحذف ذلك لانه لم يحجب اذا انظر الى العدد والى أجزاءه وجد أحدهما لازماً ولا يتفص
 كالسبعة لانه فوهو ثلاثة وثلاث وهو اثنان وواحد فاذ انعمت هذه الأجزاء وجدت
 مساوياً للأسل العددي بحيث لا تزيد ولا تنقص وكذا الثمانية والعشرون لانه فوهو أربع عشرة
 وربع وهو سبعة وسبع وهو أربعة ونصف سبع وربع وهذه الأجزاء مساوية لأصل العدد والعدد
 الناقص مانع من أجزاءه عن أصله وانما زادت عليه ثم الأجزاء متباعدة في هذه الأوصاف ولوضع
 الاضافة كافي الثمانية والعشرين مالم يتم تكرارها بقول الثمانية لانه لا ربع النصف لانه مكررمع العين
 وليس عندهم في الاحاد تمام الدالة ولا في العشرات تام الثمانية والعشرون (قوله ووجه نسبة
 الدلالات الثلاث الى الوضع انه سبب في الاولى الخ) بحيث منه البسي في جوانب النقص بان الوضع ليس
 هو السبب التام للمطابقة لانه لا يرفعها في أمرين آخرين هما العلم بالوضع وخلافه انما بال واجب
 بحواجز أحدها أنه لم يرفعها بالاشتراط الدلالات الثلاث فيهما فالتفصيل المذكور اذن بعد
 وجودهما (قوله وسبب سبب الخ) هذا انما يتباعد من انه لا انتقال اذا سبب يتقدم على
 السبب وفهم الشكل على انه لا انتقال ليس سبباً على فهم الجزء اللهم الا أن يحجب بأن المراد بالماهية
 الزوم الى الوضع سبب في فهم المعنى وفهم المعنى يلزم منه فهم الجزء (قوله وقيل ان الاخيرتين عقليتان)

(٧ - شرح العلم) كانت نقطة الجوهر الفرد الجسم عند الحكماء على قسمين جسم تعليمي وجسم طبيعي
 فالجسم التعليمي هو الذي ينقسم بقسمة حقيقية يحصل فيه انفرق أجزاء حقيقة وذلك لما عرفت في سائر الأجزاء والجسم الطبيعي هو
 الذي ينقسم بقسمة وهمية يحصل فيه انفرق أجزاء في الواقع وهو عندهم محيط الجسم التعليمي مركب من أجزاء تعليمي في
 اصطلاحهم سطوحاً وقبل القسمة مقولاً لوعرضاً ومقاولاً خط مركب من النقطة فالنقطة مبدأ الخط واحيد مبدأ السطح والسطح هو
 الجسم الطبيعي والجسم التعليمي محيط بالجسم التعليمي والقسمة تدخل في الجميع الا في نقطة الجوهر الفرد والفرق بينهما أن النقطة
 راجعة الى الطبيعي والجوهر الفرد راجع (١) الى الفرد لأن ثلث قسمته الى آخر جزأ لا ينقسم فلا كان طبيعياً بل فيه انقطة ولا قبل فيه
 جوهر والقسمة وان دخلت فيه عدا لانه انما هي مختلفة لان قسمة التعليمي حقيقية وقسمة الطبيعي وهمية طولاً وعرضاً وتساوية وقسمة
 السطح وهمية أيضاً طولاً وعرضاً وقسمة الخط وهمية طولاً فقط والجسم التعليمي كالتكاتب سطوحاً ومنها يتركب الجسم
 الطبيعي هذا مذهب الحكماء وأهل السنة لا يرون وجود الجسم الطبيعي ولا ما يتركب منه من فطري ولا طبع ولا نقطة
 والمساعدة تدل على ذلك ان لا تشرى بأفوق التكاتب يتركب الجسم والسطوح الستة اعتبارية لا وجود لها حتى يثبت فيونها خارجاً ولا
 يثبتون الا للجوهر الفرد ومنه يتركب الجسم (١) لعله الى التعليمي كتبه محمده

والتيه الثاني في أشكل على جماعة من الفضلاء دلالة العام على بعض أفرادهم أي الدلالات الثلاث هي لان صفة المشر كين مثلا لا يدل على زيد المشر ك بالمطابقة اذا المطابقة مادل على كمال المعنى وهذا بعض ولا بالتضمن لان التضمن مادل على جزء المعنى وهذا جزئي والمشر ك إنما يقابله الكلوي وسعى صيغة العوم كلية لا كلوي الذي يقابل الكلية الجزئية لا الجزئي ولا بالاتزام لان الاتزام مادل على تخرج وهذا داخل ولان هذا الفرد اذا كان لازم المسمى وقية الأفراد مدله فأن المعنى حينئذ قد ثبت أن العام لا يدل على فرد من أفراد الواحد من الدلالات الثلاث قال القرافي وهو سؤال صعب وأورد في شرح المحصول

(قوله أشكل على جماعة من الفضلاء الخ) اعلم أنك اذا قلت المشر كون مأمور به يقتلهم فإنه لا يكون عاما اذا كانت الدلالة متفرقة عنزلة كل فيكون المعنى كل مشر ك مأمور به يقتلهم وحينئذ فهو شأن أفراد المشر كين ووصف الموضوع الذي هو الاشتراك العام المنصب على الأفراد انصباية واحدة ووصف المحمول الذي هو الأمر بالقتل الصادق على ثلاث الأفراد صدق المطلق على أفراد الأمر بالتشديد لا عوم فيه لست قد أداته بخلاف وصف الاشتراك فيه العوم لوجود أداته وقد علمت ان العام لا يشترط لأفراده استغلالا لا يكون كلا وهي أجزاءه ووصف المطلق يشترط لأفراده استغلالا لا يكون كلاً بل يشترط أن يكون على هذا فيه العوم ويشترط لأفراده من غير استغلال فيكون كلا ووصف الأمر بالقتل لا عوم فيه وبه الاستغلال لا يكون كلية تخرج من هذا ان وصف الموضوع على الذي فيه العوم كل لا كلية ووصف المحمول الذي لا عوم فيه كلية لا كل فقوله لا يصبح أبداً على أفراد بالتضمن لان التضمن مادل على جزء وهذا جزئي غير مسلم ان جزء من وصف الموضوع لا جزئي وقوله وسعى صيغة العوم كلية غير مسلم ان معنى من حيث وصف الموضوع الذي فيه العوم وان معنى من حيث وصف المحمول قد تخرج عن الأفراد الى المركبات والصواب أن العام (٥٠) يدل على أفراد بالتضمن لان كل فرد منها جزء منه حيث ثبت أنه لا استغلال

فيه ولا يلتزم الى ان معنى صيغة العوم كلية لان ذلك من حيث وصف المحمول الذي هو من أحكام المركبات وكلامنا في المفردات وايضا فان وصف

على هذا القول يرج صاحب المفتاح وتبعه القرويني في التخصيص وكذا السبكي في جمع الجوامع وعلى القول الاول كثرة المناقشة كما في زكريا وهو مبنى على ان المراد باللفظة الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع كان بواسطة أم لا وجهه أن المظنمين يبحثون عن المعاني العقلية الصريحة لا داخل للوضع فهم انساب أن يريدوا بالعقلية ما ليس أمرا العقل مدخل فيه وأما الباليون فأنما يبحثون عن المعاني من حيث ان الوضع فيها دخلا كالمعاني المجازية فأنساب أن يريدوا بالعقلية ما ليس أمرا العقل مدخل فيه

المحمول لا عوم فيه وكلامنا في الوصف الذي فيه العوم وجواب ابن هرون قد علمت ما فيه وأما جواب القشاشي فقد مدخل كنت عليه ما ترى والمزيد سانا فقوله وكذا على الجزئية ان معنى ان زيد اجزئيته باعتبار وصف الموضوع الذي فيه العوم فلا يقول له أحد ان الجزئية تقنية والموضوع وحده ليس بفضية وان معنى من حيث وصف المحمول ففيه امران أحدهما انه تخرج عن المفردات الى المركبات لان وصف المحمول خاص بالقبضابا وثانيه ما أن وصف المحمول لا عوم فيه فلا ينبغي اعتباره وقوله وايضا فان أفراد العام جزئي باعتبار كون العام يدل على كل فرد ان عى استغلالا لا يصبح اذا العام لا استغلالا فيه وحينئذ فز يدجز لا جزئي وان معنى من غير استغلال فهو لم يكن لا يصبح كون زيد جزئي ثاب هذا الاعتبار هنا كما ان معنى من حيث وصف الموضوع وان معنى من حيث وصف المحمول قد علمت أنه لا عوم فيه فلا يصح اعتباره وقوله وأجزاء اعتبارا ماصدق عليه العام ان أراد قوله صدق عليه العام أي دل عليه العام باعتبار أن يدل على كل فرد فرد فهو عين ما قبله وان أراد أنه أي العام باعتبار وصف المحمول يدل على المجموع فيكون زيد أجزاء فلا يصح لان وصف المحمول لا عوم فيه ولانه لا يصبح الا في القضاء وكلامنا في المفردات ولانه حينئذ يستلزم على الاعتبار الاول أن يكون زيد جزئية لاجزاء اذ الحكم على زيد به مأمور يقتل لا يصبح اذ يقال فيه جزئي بل قضية جزئية لا تخصبة فتبين بهذا أن ما ذكره القشاشي غير ظاهر اه وقال المحشي مرة ثانية استشكل دلالة العام على أفرادها بانهم ليست ضمنا ولا غيرها

وهو نداء عن تركيب المفرد فان قولنا المشر كون مأمور به يقتلهم قضية ذات أفراد متضمنة أفرادا عابوسين أحدهما الاشتراك العام المستغرق المنصب على أفراد انصباية واحدة وثانيه الأمر بالتقتل وهذا لا عوم فيه فهو ليا وانما عوم به بدلي فيثبت في كل فرد استغلالا فخرج ان مجموع القضية عبارة عن أفراد ثبت لها وصفان الاول عام لا يستعمل به واحد دون آخر والثاني مطلق ثابت فيه الاستغلال وان الاول يدل على أفراد بالتضمن لانه فرض عام والعام كل واحد الكل أجزاء ما أما ان فرض عام فظاهر وأما ان العام كل فلا ان العام لا يشترط لأفراده استغلالا والكل كذلك والعام كل وأما ان أحد الكل أجزاء فظاهر وان الثاني لا أفرادها أصلا

وأجاب عنه ابن هرون في شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي بأن دلالة العام على فرد من أفراد مطابقة لانه مطابق للعنى الكلبي الذي وضع لفظ أهم لان الواضع وضع مشافاظ المتكرين بصورة ذهنية وهي الذات المتصفة بالشرك ثم هذه الصورة له أمثال في الخارج فالحاظ بها في الخارج صدق عليه اللفظ وذلك يشيل التكررة كرجل فلانها أيضا موضع لعنى كل في الذهن وله أمثال في الخارج فوافق ثالث الصورة الذهنية عليه اللفظ بالمطابقة اه باختصار وقال بعض العلماء المتأخرين في شرح إيساغوجي كان شيئاً بالعلامة أبو حفص عمر القشاشي رحمه الله يقول هي دلالة التضمن وقوله هم هي الدلالة على الجزء

حتى نطلب خصوصية دلالة علم اهل بالتضمن أو غيره لانه محمول المقصود من المحمول مفهومه لا أفراد اللفظ بل يقولنا كل انسان حيوان اذ لو ارد من الحيوان جميع افراد الصادقة بالترس وغيره لطل جملته على الانسان لكنه وان لم يكن له افراد صدق على افراد الموضوع العام صدقاً مستقلاً ليامر من صدق عليه الاستقلال لاثبات الكلية فظهر أن العام أعماق الوصف الاول وانهم حيث ذاته بدل على افراد التضمن وأنه من هذه الحقيقة كل لا كلية وان أعاده من هذه الحقيقة اجزاء لاجزائاً وأن نوعهم انتناء التضمن بناء على ان العام ككيلة لا كل غلط ثامن اعتبار وصف المحمول (٥١) ناسبا لافراد العام وهو تركب

العام مع غير، أوجب ما أوجب فدفعه أن يقال ما عني بالعام المسؤول عنه وصف المحمول أو وصف الموضوع أو مجموعهما فان عني وصف المحمول فلا نعلم انه عام بل مطلق كما سبق وان عني المجموع فهو غير عام لانه مركب من العام وغيره والمركب انعام وغيره ليس بعام وإيضاً ذلك المجموع قضية وهي مركب والكلام في الافراد لا في المركبات وان عني وصف الموضوع فلا نعلم

سواء فهم من اللفظ أو من غيره وقيل دلالة التضمن وضعه لدخول الجز في الموضوع والالتزام عقلياً لخروج الالتزام عنه وقيل الالتزام عقلياً اتفاقاً وانما الخلاف في التفصيل وهذا الطريق في التي سلمها ابن عرفة والخلاف اعطى في تنبيه في الاول وأورد القرافي على حصر الدلالة الوضعية مدخل بشكل اصطلي على ما ناب منه **(قوله)** سواء فهم من اللفظ أو من غيره أي سواء وضع لكل لفظ أم لا وفيه إشارة إلى انه لا يجب لكل معنى لفظ ضرورة بقائه كثير من المعاني كأفواع الراعي مثلاً لا أفاظ لها وانما تعرف بالاضافة كراتحه كذا وكذا أنواع الطعوم والألم **(قوله)** وقيل دلالة التضمن وضعه الخ على هذا القول المحقق من الاصولين كالأمدى وان الحاجب والعبدلان الفهم في الدلتين واحد فان اعتبر بالنسبة إلى كل واحد من الجزأين سميت الدلالة تضميناً وان اعتبر بالنسبة إلى المجموع سميت مطابقة وأما الذي في جمع الجوامع فقد تتبع البيهقي في اصطلاحهم **(قوله)** والخلاف لفظي هذا فاما حقيقة الشيخ أبو عبد الله الشريف التائبي شارح الحجل وذلك ان عني بالدلالة الوضعية انها التي تنوقف على الوضع سواء كان الوضع كلياً في فهم المعنى أم لا فالتضمن والالتزام وضعيتان وان عني بالدلالة الوضعية ما يكون الوضع فيه كلياً في فهم المعنى فالدلتان عقليتان **(قوله)** وأورد القرافي هو العلامة شهاب الدين ابن العباس أحد من ادريس الصنهاجي المصري القرافي انتهت اليه راسية المالكية في عصره وورع في الفقه وأصوله ألف التصانيف الشهيرة كالذخيرة والفتاوى وشرح المحصول والتفقيح وشرحه توفي في جنادي الاخرة سنة أربع وعشرين وثمان مائة ودفن بالقرافة وقد

التضمن فيه وقوله أنه كلية غير مسلم بل هوكل ذلك والى ذلك لا يستقل وصف الموضوع لا يستقل فهوكل وانما اثبات الكلية من وصف المحمول الثابت استقلالاً وهو ليس بعام عام وعما هو منشأ الكلية فليس بعام واللفظ ثامن اعمال هذا التفصيل واعتبار مجموع القضية وهو معنى قولنا غلط ثامن تركيب المفصل وتقريبه بالمشكلة أننا ناقط العشرة أفردت بها فذه قضية ذات أفراد ثبت لها وصف العشرة بالاستقلال ووصف الافراد استقلالاً فهي كلية من حيث الاقرار وكل من حيث وصف العشرة وان لم تكن عاماً اصطلاحاً لكنها مساوية في الاستغراق الذي هو خاصية العموم ومثال آخر اذا قلت أهل مصر وتون كبار الناس فهم هذه قضية ذات افراد ثبت لها وصف أهل مصر بل هو من أهل مصر ووصف الموت استقلالاً وكذا قوله تعالى يومئذ يوصيكم الله في أولادكم فهو قضية ذات افراد ثبت لها وصف الإلدية المسترفة بالاستقلال ووصف الإبساء استقلالاً وكذا قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قضية ذات افراد ثبت لها وصف النفس العام المستغرق بالاستقلال ووصف ذوق الموت استقلالاً وقس على هذا أسوأها بالعام فالاشكال منشأه على كانت قضية العام كلية لا كل نوع من العام كلية أيضاً وقد تبين خلافة اه (قوله) وأجاب ابن هرون في شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي في غير لانه يلزم عليه أن يكون العام مطلقاً لا استغراقاً فيه لأن جميع ما ذكره من البيان من خواص المطلق لا من خواص العام والكلام في دلالة العام على دلالة المطلق اه

تقول وكذا الدلالة على الجزئية وأيضاً فإن أفراد العام جزئيات باعتبار كون العام - بل على كل فرد فرد - واحداً باعتبار ما صدق عليه العام فصدق دلالة اللفظ على جزء المعنى والشئ الواحد قد يكون له اعتبارات ويحكم بعضها انتهى جواب شيخنا فقدره وهذا آخر لفظ الفاضل رحمه الله الثالث قال الحافظ السيوطي في أول فن البيان أن قسم الدلالة للمطابقة والتضمن والاشتراك ليس هو من علم المنطق بل هو امر لغوي وهو - مصرحون - بانه ليس من علمهم وانهم يقولون اغاير كونه في كتبهم لاحتياجهم اليه اه

(قوله) تقول وكذا الدلالة على الجزئية (الجزئية والكيفية من القضايا) وكلامنا في المفردات وقوله (افراد العام جزئية وجزئية باعتبارين) فانه ان الاعتبارين المذكورين متحدان اذ دلالة على كل فرد فرد هي عين اعتبار ما صدق عليه فوما متعددان عبارة لاعمى واذا اتحد المعنى فلا عبرة بتعدد العبارات

في الثلاث أن دلالة العام على بعض أفرادها خارجة عن جميعها فليست مطابقة لان اللفظ العام غير مراد به المذكور وحده بل جميع الافراد دفعة واحدة والتضمنان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والعام كلية لا كل كما تقرر في الأصول والتزامان الفرد غير خارج عن مدلول العام ولو كان الفرد الواحد خارجاً لمخرج جميع الافراد تساوى نسبتهم الى العام فيجب ان يلامعني وأجاب السبكي ومن تبعه بانها مطابقة لان قضية العام في قوة قضايا عدد أفرادها وكل واحد من تلك القضايا بائد لمطابقة فتكونا في قوتها وهو غير صحيح والحق عند المحققين انها تضمن ضرورة ان العام - متفرق لجميع الافراد والفرد الواحد - بعض من الجميع قطعاً فيكون مفهومه في ضمن الكل قطعاً وقوله العام كلية مؤول أي مدلوله من حيث الحكم عليه كلية أو مدلوله مع ما نسب اليه قضية كلية وانما العلم من حيث هو كل وانما الكلية القضية لمثله عليه ولا منافاة بين كونه كلاً وكونه قضية كلية اذ لا مانع من توجه الحكم الاجتماعي أو السلي إلى كل فرد من الافراد المدلول على جملة بالعام مطابقة وعلى كل فرد من انتمنا صرح به الاشكال أيضاً السهم وردى وغيره (قوله ان دلالة العام) واللفظ يستغرق الصالح من غير صرح كلفظ العلم المعنى وقوله الا اذا العلماء وافظ المشر كين في قوله تعالى فاقتلوا المشركين (قوله العام كلية لا كل) هذا غلط نشأ من تركيب المفرد على معنى من اعتبار وصف المحمول بانه العلم وهو تركيب العام مع غيره فان فاقتلوا المشركين متلا قضية كلية وليس الكلام فيها بجموعها وانما الكلام في خصوص موضوعها أي المشركون فهو العام وليس هو قضية ولا كلية وانما هو مفرد كل (قوله وأجاب السبكي ومن تبعه) المراد بالسبكي فاضى الفضا نجا الدين أبو نصر عبد الوهاب بن في الدين ولد عام ٧٢٦ ولازم الاشتغال بشئون العلم على أبيه وغيره حتى مهر وهو شاب وصف كتباً فقيهة وشعر في حياته كتب الى نائب الشام يقول أنا لوم بجمعة الدلائل على الاطلاق ولا يقدر أحدهم على هذه الكلمة وهو يقول فيما قال عن نفسه ومن تصانيفه جمع الجوامع ومنع الموانع وشرح مختصر ابن المحاسب وشرح منهاج البصائر والتوشيح والترشيح والطهقات وغير ذلك ما من عشرة الثلاث سبع ذى الحجة عام ٧٧١ وعين تبعه المحي وزكرنا في شرح مقدمة الزكشي وعن أجاز به العضد الأصماني في شرح المحصول (قوله في قوة قضايا عدد أفرادها) بانه ان قضية العام وهي اقلوا المشركين متلا في قوة قوله اقلوا المشركين وعمر المشرك وبكر المشرك وهكذا بعدد أفراد العام وكل واحد من هذه القضايا بائد لمطابقة على مدلولها (قوله وهو غير صحيح) أي لانه لا يلزم من كونه في قوتها ان يكون دلالة له كدلالة كل واحد منها ضرورة انه دل على جميع الافراد دفعة واحدة وعلى المذكور الواحد اجمالاً وهي دلالة عليه تفصيلاً فلا يلزم من كون هذه القضايا المفردة تدل مطابقة ان تدل صفة العموم مطابقة لانها تدل على الجميع (قوله انها تضمن) أي وقول القرافي ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل يقول هو كذلك هنا فان العام محسب مدلوله كل وأفراد التي تحته أحزابؤه (قوله أي مدلوله من حيث الحكم عليه) يعني لان الحكم انما توجه الى كل فرد فرد فذلك كانت القضية كلية (قوله أو مدلوله مع ما نسب اليه) يعني لان الحكم نسب الى كل فرد فرد من تلك الافراد فتكون القضية حينئذ كلية (قوله وانما العلم من حيث هو كل) أي لانه شامل لجميع الافراد دفعة واحدة وكل فرد جزء منه فهو مدلوله قضية ولا يركب أصلاً واذا اتفق كونه قضية وثبت أنه مفرد فكيف يكون كلية وقد وقع في عبارة كثير من الأصوليين أن العام كل وفي المحلى ان معنى العام واحد وهو كل الافراد اه وحينئذ فالدلالة العلم على جميع أفرادها لمطابقة وعلى بعضها بالتضمن كما هو الحق (قوله الحكم الاجتماعي أو السلي) أي نحو كل انسان قام أو لم يقم ان لا شك ان انسانا قام ليس كل والحكم نوبه الى كل فرد فرد وقضية العام لا تكون الا كلية وقول الهالقي قد تكون جزئية فهو لم يقم كل

الثاني لا بد من اعتبار الحقيقة في تعاريف الدلالات الثلاث ليسلم طردها و كسها من الفساد لان اللفظ قد يكون مشتركين المعنى وجزئته كلفظ الركنة الموضوع تارة لمجموعة أركانها وتارة للانحناء الخصوص أو بين المعنى ولازمة كلفظ الشمس الموضوع للقرص تارة ولا شعاع أخرى فإذا أطلق لفظ الركنة على المجموع المذكور حديث فار كمر ركنة وتوالت ما قد صليت ففهم الانحناء في ضمنه دلالة تضمن لامطابقة لانه وان صدق عليه فهم المعنى من لفظ موضوع له لكن لا يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث انه موضوع للركب المندرج هو فيه وتذا إذا أطلق لفظ الشمس على القرص كحديث تدفو الشمس من ربه الخ وفهم منه لازمه الذي هو الشعاع ففهم منه التزام المطابقة اذ لم يفهم منه من حيث انه موضوع له بل من حيث وضعه للزوم

انما فيه نظر لان كل هنالك يتبع على عدمها فليس هنا عام (قوله لا بد من اعتبار الحقيقة) لان الحقيقة معتبرة في الامور التي تختلف بالاضافة والاعتبار وانما يلزم بها العلم بها من شهورها فليس ان يكتبها بما يجب خفاء في التعاريف وحيث اعتبرت سلم كل من التعاريف من الانتفاض بالآخرين (لكن يرد عليه ان التعريف محل الايضاح والبسط فلو دسرح بها كما فعل النضر كان أولى (قوله ليسلم طردها و كسها) أى من انتفاض أحدهما بالآخر أما الطرد وهو المنع فاما اذا أطلقنا لفظ الركنة مثلاً على مجموعها ومطابقة وفهمنا الانحناء بالنقض فيصدق عليه أيضاً المطابقة لان الركنة موضوع للانحناء أيضاً فدخل فيها غير المحدود فيكون الطرد فساد الكونه غير مانع من دخول غير المحدود فيه وأما العكس وهو الجمع فلو لم يتبرر الحقيقة لكان اطلاق لفظ الركنة على الانحناء فقط تضامنا فقط لا مطابقة فلا يكون التعريف جامعاً (قوله كحديث فار كمر ركنة) هذا الحديث صحيح متفق عليه أخرجه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاتي ليلتي مشي مشي وإذا أردت أن تنصرف فار كمر ركنة وتوالت ما قد صليت (قوله ففهم الانحناء في ضمنه دلالة تضمن لامطابقة) معناه ان ذلك الفهم تضمن وان صدق عليه أنه فهم تمام المعنى من اللفظ الموضوع له اذ لم يفهم من تلك الحقيقة مثلاً اذا فرضنا اللفظ مشتركين الشيء ولازمة والمجموع المركب من اللازم والملازم كلفظ الشمس للجزء والشعاع والمجموع المركب منهما فاذا ذكر لفظ الشمس ففهم منه الشعاع فذلك الفهم مطابقة ان كان من حيث ان الشعاع تمام الموضوع له اللفظ وان صدق عليه أنه فهم الجزء مما وضع للكل أو اللازم مما وضع للزوم اذ لم يفهم من تلك الحقيقة لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابق موقوفة على ارادة المتكلم فإذا أطلق اللفظ المشترك على الشكل لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مراد بل التضمن فقط وقس على ذلك اللفظ المشترك بين المعنى وجزئته وبين المزموم ولازمة لاننا نقول كون الدلالة تابعة للارادة خلاف التحقيق والحق ان الدلالة تابعة للفهم لا لارادة فيجوز أن يكون للفظ دلتان باعتبار كونه مفهوماً للمعنى على انه تمام الموضوع له تارة وجزأ من الموضوع له أخرى وان اراد المتكلم أحدهما معينا بل وان لم ير دسراً فأنا قاطعون باننا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللفظ أم لا ولا نعتي بالدلالة سوى هذا فاقول بأن الدلالة تابعة للارادة باطل كافي المطول تبعاً لشرح المطالع والحاصل أن اللفظ اذا كان مشتركين الجزئين والكل وأطلق على الشكل انتقل المعنى منه الى الجزء كونه موضوعاً الى الكل أيضاً لكن انتقاله الى الشكل متضمن انتقاله الى الجزء اجبالاً الى الجزء انتقالان تفصيلي قصدي بسبب كونه موضوعاً واجمالاً ضمنى بسبب كونه جزأ من الموضوع له له عليه دلتان وكذا في اللفظ المشترك بين اللازم والملازم ينتقل المعنى منه الى اللازم ابتداء كونه موضوعاً له وتوسط المزموم أيضاً وكذا في التضمن والالتزام اذا أطلق المشترك على الجزء دل عليه مطابقة وتضمناً وعلى اللازم دل عليه مطابقة والتزاماً هذا المحصن ما حققه السيد

وإذا أطلق لفظ الركعة على الانحناء والشمس على الشعاع فقهه - مأمون - مأمطا بقية لا تضمن ولا التزام فانهم

فصل في مباحث الألفاظ

قد تقدم أن المتبرع عندهم من أقسام الدال انحاء واللفظ الدال بالوضع وأراد في هذا الفصل ذكر مباحثه من حيث كونه مركباً ومفرداً وكون المفرد كائناً أو جزئياً وغير ذلك ليناسق ذلك إلى الكلام على الكليات التي هي مبادئ التعريفات ومباحث جمع مجتسم مصدر بمعنى البحث وهو التفتيش والاستقصاء قال

(مستعمل الألفاظ حيث يوجد * إمام رب وإمامة - مرد)

قسم اللفظ إلى قسمين مركب ومفرد ومراده تقسيم اللفظ الدال بالوضع قال في الألفاظ للمعهد والمعهود اللفظ الدال بالوضع فيؤخذ منه أن دلالة المركب وضعية باتوع وهو التحقيق كإيئنه الدمايني وغيره في حواشي شرح المطالع فان قيل يلزم أن يدل اللفظ على الجزئية واللازم في حالة واحدة لاثنين من جهتين مختلفتين فلنا امتناع في ذلك الأول كان معنى دلالة اللفظ على المعنى تحصيله وإيجاده - يلزم من ذلك تحصيل المحصل وإيجاد الموجد وهو محال لكننا لا نقول بذلك بل معناها التفتيش النفس إلى المعنى عند إطلاق اللفظ واتحمله وإذا علم أن اللفظ موضوع لمعان متعددة وكانت تلك المعاني مرتبة في العقل فإذا أطلق هذا اللفظ انتقل الذهن منه إلى جميع تلك المعاني ولا حظ كل واحد منها (قوله) وإذا أطلق لفظ الركعة من الأول قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك السجدة ومن الثاني حديث الموطأ في بيان وقت النبي صلى الله عليه وسلم العصر والشمس في مجرتها أي عائشة رضي الله عنها ومنه تم جعلنا الشمس عليه دليل لاى الضول لأن القرص لا يكون دليلاً

فصل في مباحث الألفاظ

(قوله اسم مصدر) أى لأنه مبدوء بغير زائدة لغير المفاعلة وما كان كذلك فهو اسم مصدر ويصح أن يكون اسم مكان كقوله مائة أدى محل البحث ثم أنه كان من حق الناظم أن يقدم هذا الترجمة ويأتى به محل الباب السابق ويستغنى عن أنواع الدلالة ويعبر باب فيقول باب في مباحث الألفاظ لأن الباب السابق أعنى أنواع الدلالة من جملة المباحث المقتضية وقد أشار لما ذكرنا الشيخ قدوره (قوله) إما مركب وإمامة - مرد) درج الناظم في تقسيمه اللفظ المستعمل إلى مفرد وإلى مركب على مذهب من يقول إن القصة ثنائية وهو الصحيح قال صاحب القادرية

اللفظ قسمان لهبهم يعرف * مفرد أو مركب مؤلف

ومنه من جعل التسمية ثلاثية مفرد وهو الذى لا يدل جزؤه على شئ ومركب وهو ما يدل جزؤه على لى جزء معناه ومؤلف وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه (قوله) فيؤخذ منه أن دلالة المركب - بمعنى على المعنى التركيبى - أعنى الحادث بالتركيب إذ قوله قد قام يدل جزؤه على الذات المعنوية وقام على ذات ما متصفة بالقام وهاتان الدالتان وضعيتان قطعاً ولا خلاف في ذلك ومجموع اللفظين بالأعراب المخصوص يدل على ثبوت القيام لزيد وهو معنى ثالث حدث بالتركيب فالمركب دلالة زائدة على ما نل عليه مفرداته وجعل النزاع (قوله) وضعية النوع الذى يؤخذ من كلام الناظم أنهم موضوع فقط وأما كونهم موضوعات بالنوع فلا يؤخذ من كلامه ومعنى كونهم موضوعات بالنوع أن المركب أنواع خبر وأمر ونهى وبراء وكل منها موضوع لمعناه الخاص به (قوله) وهو التحقيق كإيئنه الدمايني وغيره

(مستعمل الألفاظ حيث يوجد)

* إمام مركب وإمامة - مرد

لما ذكر الدلالة للوضعية

وأقسامها وكان ذلك من

مباحث الألفاظ أيضاً لكن

باعتبار دلالاتها بالمطابقة أو

التضمن أو الالتزام ذكرنا

في هذا الفصل مباحث

الألفاظ باعتباراً آخر وهو

كون اللفظ في نفسه إما

مركب وإمامة - مرد

إما كلي وإمامة - مرد

إما داخل في حقيقة جزئية أو

أولاً وذلك أن اللفظ ينظر

فيه باعتبارات كثيرة ولذلك

قال مباحث بصيغة الجمع

جمع بحيث بمعنى البحث

وهو التفتيش والاستقصاء

وإمامة - مرد

وإمامة - مرد

الآلاف واللازم في الألفاظ

للمعهد والمعهود اللفظ الدال

بالوضع وهو المقسم هنا إلى

مركب وإلى مفرد فيؤخذ

منه على هذا الوضع المركب

وأن دلالة المركب وضعية

تقسم إلى الدلالات الثلاث

الوضعية كذا في رأي

فائد كلام المحنوي قال

ويؤيدونه فهم المعروفة

إذا عرفت فالتسمية عن

الأولى أه وكون دلالة

المركبات وضعية قال ابن

عرفة حوالته وهو ظاهر

بطه في شرح السورس

له وقال ابن حبرون في

شرح ابن الحاجب الحج

أن دلالة المركب تنسبة

وأن الوضع اختص بالمفردات انظر تمامه

(فأول مادل جزؤه على * جزء معناه بعكس مانلا)

عنى أن حقيقة المركب عند المناطقة هو اللفظ الدال الذى يراد بجزئه الدلالة على جزء معناه بخلافه هذا اللفظ يدل على معنى تركيبى وهو كون زيد حصوله فى القيام فى الماضى أو يحصل فى الحال أو الاستقبال وجزء هذا اللفظ وهو زيد مثلاً يدل على جزء معناه المعنى وهو ذات زيد وكذا قولنا عبد زيد ونحوه معاً بقصدية الحلية فإن جزء هذا اللفظ وهو عبد يدل على مطلق عبد غير مقيد بألفته إلى زيد ولا غيره وهو جزء من المعنى المركب وهو عبد زيد بقوله مادل جزؤه ما كالجنس فى الحسد واقعة على اللفظ وقوله دل نوط مثلاً بعده وأخترته عن الممهل كدبر ونحوه على رأى من يسميه لفظاً وقوله جزء مخرج لاجل أنه كلمة الاستفهام وما بالجر والامه والامه الجزء ولكن دلالة لشيء من أجزائه كدبر ودجل وقوله على جزء معناه مخرج ماله (٥٥) جزء وله دلالة لكن لا على معنى

اللفظ الذى تركب منه نحو أبكم فإن جزءاً وهو أب يدل على ذات متصفة بالابوة وكذا جزءه الآخر وهو كم يدل على سؤال عن عدد أو على إخبار بكثرة لكن لا واحد من هذين المادتين بجزء من معنى أبكم ويحسّر ج أيضاً نحو بعلبك وعدد خمس وأمرنى التيسر ماله جزء يدل على شئ غير مقصود إذا أراد الشخص المسمى لأماد عليه أجزاء الاسم فهد مثلاً يدل على العبودية والعبودية ليست جزء شخص وقوله بعكس مانلا يعنى أن الفرد وهو التالى لأركب أى المدكور بعده وهو بعكس المركب أى بخلافه فهما فى تعريفه هو اللفظ الذى لا يدل جزؤه على جزء معناه بأن لا يكون له جزء أصلاً كقوله

خلافاً لمن قال أنها عقليّة ثم أشار إلى تعريف كل واحد من القسمين فقال

(فأول مادل جزؤه على * جزء معناه بعكس مانلا)

فأول مبتدأ وسوغ الابتداء مع تنكيره كونه صفة أقصد رأى قسم أول وما بعده خبره ونتم الزاى فى جزء لوزن والمعى أن المركب عند المناطقة هو مادل جزؤه على جزء معناه نحو فام زيد فاجزأ الأول من هذه الجملة وهو فام دل على قيام حاصل فى الماضى وجزؤها الثانى وهو زيد يدل على الذات التى حصل منها القيام وكل من هذين المعنيين جزء من معنى الجملة الذى هو حصول القيام فيما معنى من زيد وكذا قولنا غلام زيد ونحوه من المركب الإضافى الذى لم يحل علماً فإن معناه ذات موصوفة بالانتماء وكذا شهر أبيضان عرفة وأخترته التاج السبكي والفسرافى ويحتم أن العرب هجرت فى التركيب كما هجرت فى المفردات فليس لأننا نستعمل تركب إلا إذا سمع فى نظير فى كلام العرب فلا يقدم مثلاً المضاف إليه على المضاف ولا الفاعل على الفعل لأن ذلك لم يسمع (قوله) خلافاً لمن قال أنها عقليّة) يعنى أن من علم معنى زيد وعلم معنى فام بأعرابه المحدوص فهم بالضرورة معنى هذا الكلام وأن لم يسمع من العرب ويحتم أن أهلها كانت وضعه لتوقف المركبات على السماع كوقف المفردات وإلى هذا القول ذهب ابن الحبيب والسكاكى وتبعه ما من مالاً وصححه الأزهري قال التحقيق سبى محمد بن عبد القادر ألقى رحمه الله وأهل كلامهم عند التحقيق يرجع إلى وفان فى الوضع أراد الشخصى ومن أنشئه أراد النوعى فلا يبقى بينهم اختلاف حتى يبنى عليه شئ كما هوهم (قوله) وسوغ الابتداء بكونه صفة مقدر) تظهر من الالامع شواهد ولو ذهبن من حسنائه عديم واعتراض شيخنا بن منصور عليه بأن المبتدأ هو المقدر لا الصفة لا بد من الظاهر أن الصفة قامت مقام الموصوف وأعرابها تكون هي المبتدأ وحينئذ يقال إن السوغ للإشهاد بالنكرة كون المبتدأ فى الأصل صفة لموصوف لأن الموصوف لا يحذف وتبقى صفته إلا لاعتبار سوغ استغناءها وتشيدها بما غلبت عليه الأسماء لا يفتح إلى موصوف وحينئذ يقال كان ينبغي للشارح أن يقول مقدر (قوله لوزن) فيه نظر لأن شمع الزاى لغة وقد قرئ فى السبع فى قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل من جزأه اكل بابهم جزء مقصوم (قوله) وكذا قولنا غلام زيد) أشار به إلى الكلام

الاستفهام أوله جزء لا يعنى له تحريف من حرف زيد مثلاً ولا معنى غير مقصود كدليلك وأبكم كالجواب فى كلام الناطم بالمعنى القدرى وهو مطلق النحو بل والمخالفه للعكس فى اصطلاح أهل المنطق

(قوله كالجنس فى الحد) قالوا كالجنس ولم يقولوا حقيقة والفرق بين العبارتين أن ما جعل فاسماً الحيوان بشرط كونه داخل فى حقيقة المحدود كالحيوان بالنسبة إلى الانسان والنقص وغيره جزء حقيقة ما ذكر ما جعل كالجنس كلفظة ما لا بشرط فيه ذلك فإن ما يعنى شئ كما يصدق على ما هو داخل كالحوان يصدق على ما هو خارج كالخاصة والعرض العام وكذا على ما هو قائم بالخاصة كالنوع فلما كانت تصدق على ما ذكر رسميت كالجنس نظر الصدق على ما هو داخل وشارحنا وقيل إنما قيل فيها كالجنس ولم يقل فيها الجنس لانها بمعنى شئ وشئ يقال فى الجنس والفصل والخاصة والعرض العام والنوع كاهاتى من الأشياء فلما كانت ما لفظاً مشتركاً بين هذا والمخالفين ولم يخص واحد منهما قيل فيها كالجنس

واغلب الناظم من ذلك المركب وتعرف به مع أن المفرد سابق في الوجود لأن قبود المركب وجودية وقبود المفرد عدمية سلبية ولا تعقل
سابق أمر الابداع تعقل ذلك الأمر المسلوب فالتقابل بينهما قابل لعدم والملكية ولا تعقل الاعداد الاعلاها كلها المركب هو ذو الملكية
فلمذا قدمه فله في شرح الحلال (٥٦) وقابل ثلاث غير مستمر يعرف على ما هو الرابط بين الأصل والموصول ومفعول ولا يدرى مخدوف

يعود على المركب والتقدير
بمعنى المفرد الذي يتبع
المركب حيث ذكره بعده
فما انفك ما مرفوع لا منصوب
ومنه يتلوا مخدوف خلافا لما
وقد في شرح الناظم ما هو
سبق قوله تعالى أعلم
(قوله واغلب الناظم يذكر
المركب الخ) حاصل ما زاده
على ما ذكره في شرح
المختصر وغيره أن المركب
متأخر عن المفرد لتركيبه
منه والمفرد متأخر عن
المركب لأن قبوده عدمية
في أثناء الدور وحاصل
الجباب أن ذات المركب
أي مصدره كزيد قائم
وتصوره متأخر عن مصدره
المفرد كزيد وعرف
وعبرهما ويقفهم المركب
وهو ما دل جزؤه على جزء
معناه سابق على مفهوم
المفرد وهو ما لا يدل جزؤه
على جزء معناه لأن الثاني
سلب الأول وسلب الشيء
فرع عن وجوده فخرج
من ذلك أن المركب
له مصدر وهو مفهوم وان
مصدره المركب متأخر
عن مصدره المفرد
ومفهوم المركب متأخر
على مفهوم المفرد فلا دور

منسوبة لذات مسماة يريد ولفظ غلام يدل على الأول وزد على النسبة وكل منهما جزء من مجموع
الحداف والمضاف اليه فخالق في التعريف واقعة على الناظر الدال بالوضع بقية جعله مورد التقسيم
وهي كالجنس فيخرج عنها الماهل كذا فلا يوصف بتركيب ولا أفراد وقوله دل جزؤه يخرج الماهل لجزء
له كذا والخروا له والماله جزء غير دال كزيد وقوله على جزء معناه يخرج الماله جزء دال على غير جزء
معناه كعاطل على البلد فإن كلامه يدل وبك دال على معنى لكنه غير جزء من معنى يعطى الدال اذ يدل
معناه الخروج والرك الذي مصدره كذا ويخرج بهذا أيضا كل مركب إضافي جعل علما كعبد شمس
وأمرى الشمس ونحوهما لا يدل واحد من الجزأين على جزء معناه الذي هو الشخص المسمى فإن عبد
يدل على ذات متصفة بالعبودية
المراد ما قبله الوسي في شرحه لجمع الجوامع من أن المركب الإضافي الذي لم ينقل إلى العلية بخو
غلام زيد مفعول من غير ضرورة بشرط في المركب كون الأجزاء أمادية لا جزأه الآخر الماهل وهو زيد خارج
عن معنى المضاف وأما من لا يشترط ذلك ويعتبر المصوري والمادي فهو عند مركب لأن الجزأين
المادي الأول والمصوري اه فردا الشيخ الثاني هذا تعالاه من شيوخه بأنه مركب حقيقة على كل
حال من المذهبين لأن الجزأين ماديين سوى صورته لفظ غلام ولفظ زيد وهما ماديان وكل منهما دال
على جزء المعنى التركيبي وكون المضاف إليه خارجا عن معنى المضاف لا يستلزم أن يكون خارجا عن
المجموع وهذا الوجه أحد النظائر الثلاثة فيه انظر شرح الخريدة لشيخنا سدي الطيب ان شئت
(قوله وهي كالجنس) أي وليست حنا حقيقة لأن الجنس هو ما يقع في الجواب بقصد ما هو وعلى
كثيرين مختلفين بالحقيقة كما أتى ليكنها كالجنس في العموم والاهام (قوله فيخرج عنها الماهل) فيه
إشارة إلى الاعتراض على قدوره حيث جعل الماهل خارجا بقوله دل ووجه الرد أن واقعة على
اللفظ القسم وقد مر أنه خاص بالدال وضعا على ما أتت له الماهل يخرج بقوله معناه إلا أن الدال الماهل لم
يستعمل كالمخرج بل بعض المحققين (قوله دل جزؤه) فيه إشارة إلى الاعتراض على قدوره لأنه جعل
دل وطئة وليس بصواب بل دل جزؤه كانه قد لا يمكن أن يكون احتمار إزاءه شيء لأن الإخراج إنما
يكون بالفصل والجواب بأنه يكون وطئة باعتبار عهدها وهو فصل باعتبار الإخراج مردوباً به
لا يكون فصله لأن ما أخرجه وهو الماهل قد خرج بمقابله فإن قيل إضافة اسم الجنس إلى المعرفة في
قوله جزؤه فمعناه المجموع أي دل كل جزء من أجزائه ونحو زيد قائم كل جزء من أجزائه دال على جزئه
معناه ضرورة أن من أجزائه ما لا دلالة له أصلاً كما رأى القاصي فلما أراد بالخروج كما قال الولي العراقي
ما صار به لا يظهر كذا معنى الجنس بلا واسطة فلا فساد العكس ما رأى والقاصي لا كلامه ما جاز جزؤه
لا جزء ولا متاف هذان ذلك (قوله فإن كلامه يدل وبك دال على معنى) أي موضوع لعنى يدل
عده قول المازج لا يدل على تعينه هذه الدلالة حتى التركيب (قوله فإن عبد يدل على ذات الخ) كلامه يقتضي
أن العبودية بلا حصة بعد التسمية وليس كذلك إلا دلالة لجزء العلم المتقول من المركب على ما يأتي
وعليه فيخرج مجموع عبد شمس وكذا يعطى بقوله ما دل جزؤه وحينئذ يتبين هذا القيد ضاعفان كل
ما خرج به خرج بمقابله لا إذا لم تكن لأجزاء هذه المثل دلالة كانت خارجة بقوله دل جزؤه فيسبق

وقد
قال القطب ولما كان التعريف اجتمعا على مفهوم قدم تعريف المركب على تعريف المفرد لتقدم مفهومه
على مفهوم المفرد لما كان التعريف اجتمعا على الذات والمصدر وقد قسم المفرد في قوله وهو على قسمين أحق المفرد الخ على قسمين
المركب إلى طلب وخبر وغيرهما والله أعلم

وهي كل المعنى لاجزائه وكذا امرؤ بمعنى رجل وقوله يخرج هذا القيد أيضاً أبكم وأنسان لان
جزء أبكم وهو أب يدل على الوالد وكذا كم كتاب عن عددهم عنه وأخبر بكثرته وكذا ان في انسان
حرف شرط وهذه المعاني أجنبية من معنى أبكم الذي هو شخص متصف بأبكم وأنسان الذي هو موصوف
حيوان ناطق فيسه نظراً لأن كلاً من الأب وكلم لا يصح كونه جزءاً من أبكم الذي هو بر يادة الله عز وجل مشتق
من أبكم ولأن ان جزء من انسان لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان على الخلاف فيه كما يقال في
رجل انه مركب من امرين من الرتبة والجولان والصواب انه ما خرجاً عما قبل هذا القيد وزاد
الشيخ السنوسي وغيره في التعريف دلالة مقصودة والاولا احترازه عن نحو الحيوان الناطق اذا
جعل علماً لانسان فيكمل من جزأ يدل على جزء معنى الانسان لكن هذه الدلالة غير مقصودة من
العلم لان القصد منه تعيين معناه والمعنى الاصلي التركيبي غير ملحوظ فيه البتة واستحسن الشيخ
السنوسي أن يراى فيه بعد مقصودة خالصة أى من شوائب العلمية للخبر به عن العلم الاضافى الذي
يقصد به مع تعيين معناه فاداه عنه التركيبي الغرض تفأول أو مدح أو غيره كما في أبى السعود وحقته
الاسلام ونحوهما وكان التوهم لم يعتبر وهذه الدلالة لان المقصود بالذات من العلم انما هو تعيين المسمى
قوله على جزء معناه ضاعاً والحق في الجواب عن هذا ما أجاب به الشارح في حواشيه على المختصر بانهم
لم يعتبروا بخصوص دلالة الجزء حال خبره بل مرادهم ان يتناول اللفظ فان كان بعض اجزائه
دلالة على تقدير انفراد خبره بهذا القيد والاف باقيله (قوله وهي كل المعنى) قال شيخنا الميرزا كل
المعنى هو الذات المعنوية بعد شمس والعبودية غير ملاحظة فيما أصلا (قوله وكذا امرؤ بمعنى رجل)
أى فانه يدل على ذات متصفة بالرجولية وهي كل المعنى وهو أيضاً غير ظاهر اذ رجل ذكره شاعر ومسمى
امرئ القيس ذات معينة اذ العلم المقصود به تعيين المسمى فابيت حينئذ الذات المتصفة بالرجولية
هى كل المعنى قاله شيخنا الميرزا كور وبه تعلم ما في كلام شيخنا ابن منصور فانظره (قوله جزء من أبكم
الذى هو بر يادة الله عز وجل) لان وزن أبكم أفعل فالهزة زائدة ولا وجود لهذه الصيغة في الاصل الذى هو
أبكم بل لا تركيب فيه أصلا وليس لك أن تعتبر المشتق دون المشتق منه لان بعض الاول مأخوذ في
الثاني لا محالة (قوله لانه مأخوذ من الانس أو من النسيان) الاول للبصريين فهو فعلا لان من
الانس قال بعضهم

وما مسمى الانسان الا لانه ولا القلب الا أنه ينقلب

والثاني للكوفيين وأصله انسان فهو إفعال من النسيان نقلت حركة الياء الى السين تخفيفاً وحدثت
الياء لانقاء الساكنين وبذل هذا تصغيره على أنبسيان ودعوى الشذوذ على خلاف الاصل ولعله ضمهم
قالت وقد حسم الفراق وكأشبه * قد خوط الساق بها والكاس
لاتنين تلك اليهود فاعلم * سميت انسانا ليكونك نامى
وهو اسم جنس افسادى يقال على الواحد المذكور والمؤنث وفي القاموس والمرأة انسان وبالله اعلم
وبه تعلم ما في قول بعض المولدين

انسانة فتانة * سرالدي منى ما خجل

(قوله من امرين من الرتبة والجولان) الامر من الرتبة رفعه الراء ومن الجولان جعل بضم الجاء وسكون
اللام (قوله دلالة مقصودة) الحق أنه لا دلالة لجزء العلم المقول من المركب على جزء معناه لا دلالة
مقصودة ولا غير مقصودة فالصواب ترك هذا القيد كما في النظم (قوله افسرض تفأول أو مدح)
من ذلك قول أبى العلاء المعري

سأن فقلت مقصدنا بعيد * فكان اسم الاميراهن فالما

لامعناه الاصلي وقوله بعكس ما لا يعكس بالتشوين خبر مقدم وما نسا لامبتدأ مؤخر وما واقعة على
المشرد والمعنى ان تعريف المفرد الذي تلا المركب كائن بعكس تعريف المركب والمرااد العكس للغوى
أى اختلافه فيقال في تعريفه هو اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزئه معناه أى دلالة مقصودة قد دخل
فيه ما لا جزؤه كدواء الجزر ولما لا السالبة تصدق مع نفي الموضوع وماله جزء غير دال بالوضع كزبد
ومثله أبكم وإنسان ورجل على ما هو الحق وماله جزء دال على غير جزئه معناه كعبك وأمرئ القيس وماله
جزء دال على جزئه معناه دلالة غير مقصودة كحيوان ناطق علما على إنسان معين (في تعيين) الأول اعلم أن
الجزء معناه مادي وصوري فالمادي هو نفس جوهر اللفظ كغلام ورجل يدمن غلام زيد والعورى هو
الهيئة العارضة له بانتر كعب وتظيرهما في السر برحشبه وصورة تأليفه ثم الجزر المادي قد يكون مقدرا
في اللفظ كالمعاصر المنة فانه من قبيل المادي عندهم واختلافوا في الصوري هل يعتبر في المركب
أولا يعتبر والصحيح عدم اعتباره ولذا قالوا في الفعل نحو قام انه من المفرد لعدم اعتبارهم جزءا للصوري
الذي هو الصيغة والا كان من كدالان فيه جزأين المادة والصيغة (في الثاني) قد قدمنا نظام المركب
وتعريفه على المفرد لان التعريف للفظ هو وصفه والمركب وجودي وصفه هو المفرد عدمي لانه سلب
فيه ما ثبت في المركب

وقال آخر في رجل اسمه أبو الحسن

قصدت أبا الحسن كي أراه * بشوق كاذب يحذفني اليه

فلمأ أن أنت رأيت فردا * ولم أومن بنبه ابنا لده

فقوله أبا الحسن لقب وكنته لان الفرق بينهما اعتباري وقيد الحقيقة مراد في الأمور المختلفة بالاعتبار
انظر بس على مختصر السعد والقصاني على التوضيح (قوله لامعناه الاصلي) أى لا افادة معناه
الاصلي أى التركيبي السابق قبل العلمانية ولذا عده النحاة كلمة واحدة متفقة ولكن من يحاذا كما في شرح
التسهيل وحيد ثم لا حاجة لازادة التي ذكرها (قوله وماله جزء دال على جزئه معناه دلالة غير مقصودة)
الصواب كما تقدم انه لا دلالة لجزء العلم المنقول من المركب على جزئه معناه لا بقصد ولا بغيره فلا حاجة
لوصف الدلالة بالقصد ولا بوصفها بمخالفة لعدم اعتبارهم دلالة الاجزاء في الأعلام (قوله مادي)
منسوب الى المادة ومواد المركب مفرداته التي تركب منها بكل مفسر من مفسر داته جزء مادي
(قوله العارضة) أى وليست جزءا لللفظ فالاجزاء لا تكون الامادية (قوله قد يكون مقدرا)
ردبه ما ذكره بعضهم من أن المادي هو ما يسمع والصوري ما لا يسمع لانه ظاهر القصور لا انتصائه أن
نحو أقوم بس مركب عندهم يشترط كون الاجزاء كلها مادية لتكون الضمير لا يسمع وهو باطل
(قوله والصحيح عدم اعتباره) أى لانه الهيئة العارضة والهيئة أمرا اعتباري لا يدخلها في
التركيب فالأجزاء لا تكون الامادية قاله السيد في حواشي الرضى واعترضه بعضهم بان الهيئة
الصورية لا تدخل في التركيب لان الحركات المرتبة التي حصلت هيئة اللفظ مقدرة بحروف فالتحفة
مقدرة بالالف والكسرة بالياء واضحة بالواو فهي اذا أصوات منطقية فما دخل في الجزئية واللفظ
ببهم يحكم عليه بالتركيب قال ومن نص على أن الحركات مقدرة بالحروف سبويه اه قلت
ما ذكره من أن الهيئة مقدرة بالحروف ولا تدخل في الجزئية لا يقتضي أن تكون الهيئة عندهم
معترية في تسمية المركب من كدالان فيه وان كانت داخلية غير معتبرة بدليل انهم قالوا في الفعل انه
مفرد لعدم اعتبارهم جزءا للصوري وعلى ما قاله المعترض يلزم ان يكون الفعل من كدالان بقل به أحد
نعم قول السيد ان الهيئة أمرا اعتباري أى ليست ألفاظا معوجة غير مسلم بدليل ما تقدم (قوله
الذي هو الصيغة) أعني الصورة الحاصلة للحروف باعتبار التقديم والتأخير والحركات والساكنات

ولا بد من قول ساب أمر الابد بعد ثقل الامر المألوف لا يقال المفرد جزء المركب والمركب سابق على الكل
وأيضاً الجزء لازم لكل ضرورة فكيف يجعل قسمه وقسم الشيء يباينه لا نقول كونه جزءاً من
المركب ولا زماله انما هو بحسب ذاته أى صدوقهما وذلك لا ينافي التقابل بينهما والتباين بحسب
مفهومهما لا يقتضى تأخر كل المفرد عن المركب افهم قوله
(وهو على قسمين أعنى المفرد * كلى أو جزئ حيث وجدنا)

نزل على الزمان المعين وذلك ان الفعل يدل على الحدث عامة وعلى الزمان بصيغة والذال على أن الصيغة
تدل على الزمان اختلافاً باختلافها وان تحدث المادة كضرب وضرب والتميز الزمان عند اتحاد
الهئية وان اختلفت المادة كضرب وطلب واعترض هذا بان صيغة الماضى من المجهول مخالفة
لصيغة من المعالم ولا اشتلاف الزمان والمضارع يدل على الحال والاستقبال على الاسم والاختلاف
لصيغة فلا يتبين الدليل وأحسب أن المراد بالهئية التى يختلف الزمان باختلافها الهئية النوعية مثلاً
الواضع وضع للماضى صيغاً مختلفة دللت على ما هى المخصوصة المترادفة على الزمان الماضى فبما اختلفت
تلك الهئية المخصوصة اختلفت دلالة الصيغ فان قيل ينبغي أن يكون المضارع مر كمالاً لا دلالة له
فوالله على حال الفاعل وباقية على الحدث والزمان وهذا جاز أن مدان فالجواب أن الدال الفاعل
بواسطة زمانه لا هى (قوله) ولا يدل على سلب أفعال أى لان السلب حكم والحكم على الشيء فرع تصوره
بوجه ما لا ينافى هذا كون القضية السلبية تصدق وان لم يوجد موضوعها فلا يلزم من عدم وجوده عدم
تصدقها انظر اليوسى (قوله) لا يقال حاصل السؤال أنه يلزم على ما درج عليه الناطم أمران الدور وكون
قسم الشيء يباينه بيان الاول أن الجزء سابق على الكل فيكون الكل متوقفاً عليه فلو انعكس الامر
وكان المفرد متوقفاً على المركب كما ذكرنا من الدور وأما الثانى فظاهر وحاصل الجواب أن الهئية منفكة
فان المفرد يتوقف على المركب من حيث المفهوم أى لا يلايد جزؤه والمركب يتوقف عليه من حيث
المصدق وذلك تقابلهما من حيث المفهوم وكون الجزء لازماً للكل من حيث المصدق وبالجملة كل من
المفرد والمركب له مفهوم مصدق ومصدق المركب أى ذاته كزيد قائم ونحوه متأخر عن مصدق
المفرد كزيد عور ونحوه ما ومنه وم المركب وهو ما دل جزؤه المتقدم على مفهوم المفرد وهو ما لا يلايد
جزؤه لان الثانى سلب الاول وسلب الثانى فرع عن وجوده قال الهالى وهذا البحث مثله يورد في قسم
العلم الى التصور والتصديق لان التصور جزء من التصديق عند الامام ولازم له عند غيره ومع ذلك
جعل قسميه وجوداً وما ذكرنا فاعلم ان قسميه لم يقيد المقسم الى المشر والمركب بالدال بالمطابقة كما
فعل الامام الغفر والكاظم بل أطلق تبعاً لالان التامى فى اعتراضه على الامام وهو ظاهر الجدل والمطامع
والختم لران الجوده التى وجهها بها التقييد بالمطابقة المذكورة حسناً فى حواشى أبى حفص الفاسى
على المختصر اعتمد على أنه لا يصح تقييد الدال بالتضمن أو الالتزام والمطامع بيان سلب الدول عن
الاطلاق أو التقييد بالمطابقة ولا يلايد عليه شئ من الوجوه انظر حاشية أبى حفص وقوله أن قولنا نحن
ابن منصور الحق التقييد كما فعل الفخر لا يثبت (قوله) وهو على قسمين أعنى المفرد) حـ هل الناطم
مورد القصة المفرد تبعاً لـ اليوسى اعلم الاسم والفعل والحرف وليس المراد أن كل واحد من الثلاثة فيه
قسمان بل المراد أن المفرد من حيث هو فيه قسمان وجعل القطب فى شرح التسمية مفرد القصة
الاسم وجهه السببى حواشيه بأن انقسام اللفظ الى الكل والحرف انما هو بحسب انقسام معناه
بالكلية والجزئية ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح الانصاف بهما بخلاف معنى الفعل
والحرف فانه غير متعلق بالمقابلة ومبينة فلا يصح أن يحكم عليه بشئ ويبحث فيه به بخلاف سببى
الطيب انظر شرح الخريدة (قوله) كلى أو جزئى ينبغى (١) قراهما بترك التنوين ليصح الوزن

وهو على قسمين أعنى المفرد
* كلى أو جزئى حيث وجدنا

(١) لا حاجة الى ترك
تنوين كلى بل ينون
وتنقل حركة همزة أو كما
هو ظاهر كتبه صححه

(فهم اشتراك الكلي * كاسد وعكسه الجزئي)

هذا قسم لفظ المفرد من حيث النظر الى معناه اذا كانت الكلية والجزئية من عوارض المعاني وأما الالتفات فقد تسمى كلية وجزئية تبعاً الى نسبة الدال الى ما دل عليه. فلهذا قال: معناه شرح النسبة وغرفة كان لتناهم ذكره مما سبق الدليل الى الدال وذكروا الدليل والدال هو المرشود وقد تقدم أن أسماء ستة وان المعنى منها في علم المنطق واحد وهو دلالة اللفظ الوضعية والدليل هو المرشود والمعهود وقسمان كلي وجزئي لا مذهب إلا أن يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه ولا فإن منع قبل له عندنا الناطقة جزئي وعندنا الخاصة كل كز بدوا لاهو كلي كذا نون واعرف المفرد على ثلاثة أقسام اسم وفعل وحرف فالفعل كلي أبداً لخصته على كل كثير من من الفعلين وتخصص فاعله لا يوجب تشعبه بل هو انجل الكلي على الجزئي كقولنا زيد انسان والحرف ليس بكلي ولا جزئي اذ لا معنى له في نفسه وانما معناه في مدخوله ولاسم هو الذي ينقسم الى كلي وجزئي فالكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه فمثل ذلك أقسام الكلي وهي ثلاثة الأول ما يتصور منه العقل أفراداً كثيرة وليس منها في الخارج شيء إلا ما لا يمنع الوجود في الخارج كالجمع بين الضدين فهو وكلي لا يمتنع نفس تصوره من صدقه على كثيرين (٦٠) فان الجمع بين السواد واليابس جميع بين الضدين والجمع بين القيام

والنعوذ جميع بين الضدين والجمع بين الترقى والتدلى جميع بين الضدين فبين أن الجمع بين الضدين واقع على كثيرين وانفرادها كاهما معنوية الوجود في الخارج وأما أنها لم يوجد في الخارج لكنها ممكنة الوجود كقيل من باقوت مثلاً وبجر من زريق فانا تصور منها بقولنا احبالا وبجارا كثيرة ووقوعها ليس بمستحيل إلا أنها لم يقع منها شيء وكذا الفناء قائم لم يوجد ولكنها ممكنة الوجود ه الثاني ما يمكن العقل أن يتصور منه أفراداً كثيرة

أما يدعي أن المفرد ينقسم بحسب شخص معناه وعدم تشعبه الى قسمين كلي وجزئي ثم أشار الى قصره بما يتوله

(فهم اشتراك الكلي * كاسد وعكسه الجزئي)

يعني أن الكلي هو الذي يفهم الشركة في معناه أي لا يمنع نفس تصوره معناه من صدقه على متعدد كذا نون وأسدفان كذا منهما صادق على أفراد كذا اسد كلي أيضاً باعتبار معناه الجزائي لأنه يصدق على زيد الشجاع وعمر النجاشي وغيرهما والجزئي هو الذي لا يفهم الشركة في معناه بأن يمنع نفس تصوره معناه من صدقه على متعدد كز برفان تصور الذات المعنوية المسماة بمنع من صدقه على متعدد بالضرورة فان شارك زيداً غيره في اسمه فليس ذلك لاشتراكهما في مدلول واحد بل لتعدد الوضع وهذا امراده بالعكس اذ انعكس هنا المعنى الاغوي أيضاً كامر والمرا ببالصدق جعل المواطاة دون جعل الاشتقاق والاضافة وهو أي جعل المواطاة اثبات شيء لا تخر بلا واسطة اشتقاقاً واثباتاً كتابات الانسان لا زيد وعروق قول زيد انسان وعمر وانسان بخلاف اثبات العلم لهم ما في قول زيد عالم وعمر ودعوا لم فاعلم لا يكون كذا باعتبار رجله على زيد وعمر

(قوله) بحسب شخص معناه انما قال معناه دون معناه كالمسمى في شرح المختصر ليسهل الحقيق والمجازي (قوله) جعل المواطاة سمي جعل مواطاة لواقعة المحمول للعلم وعلمه بأن يكون المحمول عليه من أفراد المحمول (قوله) اثبات شيء لا تخر وقال ابن التماسي جعل المواطاة جعل اجزاء الشيء عليه كنولنا الانسان جوهر الانسان جسم الانسان حيوان الانسان ناطق وكل هذا الجمل ليس زائدا على

وايسر في الوجود منها الافراد واحد اما لان غيره يمنع كالاتي والرائق والحبي والمميت ونحوها فانها انما هي كاسية لا يمنع مجردة فلهذا لم يتعدد الا ان الدليل القاطع قائم في نفسه والله سبحانه هو الواحد الموجود واما ان يكون غيره ممكن الوجود ولا يلزم من وجوده محال الا أنه لم يتقبل وجود كاشم مثلاً فان الموجود منها واحد يمكن أن تكون شئوس كثيرة الثالث ما يتصور العقل منه أفراداً كثيرة وقد وجدت في الخارج ذلك الا ان هذه الافراد الخارجية تارة تكون متشابهة كالكلاب فاعلمنا كثيرة متشابهة وتارة تكون غير متشابهة كهداهم الله سبحانه وتعالى ونعيم أهل الجنة كذا ما بعفهم وزدان ما دخل منها في الوجود فهو متشابهة ولذا أسقط كثير من المحققين هذا القسم وهو غير المتناهي وأنه يستحيل تصوره على مذهب أهل الحق وانما غفل بمحركة الفلاس على مذهب الفلاسفة اثباتاً بقدم الافلاك وعنده أقسام الثلاثة تنبسط الى ستة لأن كل واحد منها قسمان كالتقديم وبيان أن الكلي الذي لم يوجد من أفراد شيء ينقسم الى ما يمكن وجوده والى ما لا يمكن والذي وجدته فرد واحد فقط ينقسم الى ما يمكن فيه التعدد كالشمس والى ما لا يمكن فيه التعدد اسلاً كالاتي والكلي الذي وجدته أفراد كثيرة ينقسم الى ما تنامت أفرادها كالانسان والحيوان والى ما لم تنتم كالزمان وحركة القلب عند الفلاسفة واذا عرفت أن معنى الكلي هو ما يفهم الاشتراك عرفت أن الجزئي يقال له (قوله) ولذا أسقط كثير الخ) يمكن أن يغفل عن كالاتي تعالى اذ لا نهاية لها والدليل على استحالة دخول ما لا نهاية له في الوجود خاص بالحدوث وفي العلم على مذهب أبي سهل الصلوة في كالاتي قال يتعدد بتعدد المعلومات والمعطوات لانها في العلم القديم لانها في العلم

اذ

اذل يصدق علمه مامواطاة وانما يكون كايابا اعتبار حله على المنطق والجموع مثلا لصحة قولنا المنطق علم والصعود علم وهذا التقسيم بحسب الحقيقة انما هو لا يعني اذ هو عرض الشخص وعدمه وانما يسمى اللفظ كايابا وجزا مجازا من سلا من تسمية الدال بالهم مدلوله والمراد من صور المعنى حصوله في الذهن لا حصول صورته اذ هو نفس الصورة والازم ان يثبت الصورة للصورة وقلنا نفس تصور التنبية على أن المتعبر في كونه جزئيا بأن يكون المنع من صدقه على متعددنا ثمان مجرد تصور له ولا عبرة بتبع الصدق على متعدد اذا كان المنع اخذوا من خارج فقط فلا يسمى بديه جزئيا بل هو كلي فدخل في تعريف الكلي ثلاثة انواع احدها ما لم يوجد من افراده شي سواء استحال وجوده كالشرب والجمع بين الضدين فان كلامهم لا يمنع نفس تصورهم من صدقه على متعدد الا ان وجود شي من ذلك في الخارج متعذر لم يستعمل كغيره من زئبق وجعل من باقوت فان العقل مجرد صدق كل منعا على كثيرا ان افرادها لم يوجد شي في الخارج حتى ثابتهما او جده منه فرد واحد امام استحالة وجود غيره بدليل خارج عن تصور كاله أي المبود حتى فان مجرد تصورهما لا يمنع من تعدد صدقه فكيف يمكن قيام القابل المقاطع على وجوب انفراد الله بتبارك وتعالى بالالوهية واستحالة نبوتها غيره وتفصيل الاله بالمستعني عن كل ما سواه لانه تعالى كل ما عداه لا يمنع كونه كايابا دلالات

وهو الذي لا يشتمل الاشتراك كزبد وعرو ونحوهما من الاعلام الموضوعة لشخص معين وان شارك غيره في اسمه فليس ذلك اشتراكهما في مدلول واحد لتعدد الوضع اليه اشارة النظام بقوله وعكسها الجزئي والعكس هنا ايضا بالمعنى الاقوى كما مر أي والجزئي خلاف الكلي في حقيقة واختلافه في مقتضى الجزئي بالمدلول سائر المعارف كالتفسير واسم الاشارة والموصول ونحوها او بوجهها بناء على أن هذه الاشياء موضوعة لكلي أو لجزئي

ماهية الانسان (قوله اذ لا يصدق علمه) أي بالنظر الى الحقيقة أو ما عند قصد المبالغة فلا مانع من أن يقال مالا غير ونحوهما ويكون بهذا كليا لا يصدق على المصدر على الذات مبالغة كقولنا زبد لم فان الشاعر يصف نافذة ترتم مغاغل حتى اذا ذكرت * فغشاها اقبال وادبار (قوله وانما يكون كايابا اعتبار حله على المنطق) أي لا يتحمل عليه حله ماطاة (قوله انما هو لا يعني) أي في تعريف الجزئي المتقدمه (قوله حصوله في الذهن) أي ارتباده فيه وخدا عن الصورة وليس هناك شي زائد على هذا الارتسام الذي هو حصول المعنى حتى يقال حصلت صورة المعنى في الذهن وكانت قلت حصلت صورة الصورة فتأمل (قوله وقلنا نفس تصور التنبية الخ) معناه ان قصد المنع بنفس التصور لا يخرج بعض اقسام الكلي عن تعريف الجزئي اذ لو قيل الجزئي هو ما لا يمنع فيه الشركة بتأدير منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه فهو واجب الوجود والكليات الشرطية فان العقل اذا تصور واجب الوجود لاحظ معه برهان التوحيد ما يمنع من الشركة فبوجه فوجب تعميم المنع بنفس التصور (قوله والجمع بين الضدين) فان قيل اذا تحققت كلبه هذا بفرض صدقه على كثير وان كان صدقه عليها فمتنع في نفس الامر لزم في كل جزئي كزبد بأن يكون كايابا فرض تعدد مصدوقه وان كان متنع في نفس الامر اوجب بان الواضع وضع الاول ونحوه للحقيقة الذهبية من غير تخصص وذلك لينا في فرض التعدد ووضع زيدا مثلا الذات المتخصصة بخصوصها وذلك لينا في فرض التعدد فاما متنع في الاول المفروض فقط بخلاف الثاني فتمتع فيه الفرض والمفروض (قوله كبر من زئبق) اعترض هذا التمثيل بان الكلام في المنرد وهذا من كان ورده الوبسي بان هذا مفرد مقيد لا مركب اذ المقصود والعرف فقط فبعد أن يكون من كذا لا يعبر به والرفقة مع الحق يكون مركبا وكذا المراد بالكل الجليل فبعد أن يكون من باقوت والزئبق كزبد ودرهم اسم معرب فهو زبد الزئبق ويجوز تخفيفه والمترتب في الضدين وتشد بدلالة المفتوحة هو اللفظ الموجود في لغة العرب ثم استعملته العرب (قوله كاله) كالينبغي اقاط هذا القسم من اقسام الكلي لانه موهوم في مقام الالوهية مالا يصح في حقه تعالى من التعدد والجمعية والترتب فلا ينبغي اطلاقه كما صرح بذلك العراقي في شرح التلخيص ونصه اطلاق لفظ الكلي على واجب الوجود معناه في ايهام تمنع من اطلاقه الشرارة فلذلك تركه ابا اه قال سيدي عيسى السكتاني وكذا الجزئي فيهم السببية الى جزء الشيء الموضوع

بشخصه لانه هذا المعنى يستلزم أن يصدق على كثير على سبيل البدلية وكذا يقال في مفهوم الواحد ونحوه وإمامه جواز كشمس فان تصدّر عنه الذي هو كوكب منى عيشي ضوءه انكروا كشمس لا منع من صدقه على كثير لكن لم يوجد منه الا فرد واحد مع جواز ان يتحقق الله تعالى أفراداً كثيرة منه كخلق تعالى أفراداً كثيرة من النجم ناله ما وجد منه أفراد إمامته شبهة كالنجم والانسان وإما غير متناهية وهذا الأخير لا مشال له عند أهل الحق لاستحالة وجود حوادث لانها ابتداء وليس له بحركة الافلاك على رأى ذرة الفلاسفة الزاعمين قدم الافلاك وتبوت حوادث لا أول لها وهو باطل لان الموجود في الحال حركة واحدة وما منى من الحركات قد انعدم والمستقبل منها باق في العدم ومثل له بعض العلماء بنعيم الجنة ورد بان الكلام فيما وجد من الافراد وما دخل الوجود من أفراد النعيم فهو متناه وانما يوصف النعيم بعدم التناهي باعتبار المستقبل ولا مثل له بكال الباري تعالى لانه لم يقم دليل على استحالة عدم التناهي في القديم كما قاله المنجور وغيره لكن اقرب وقدم الكلى على الجزئ لان الكلى هو المقصود بالذات في هذا الفن اذ هو مادة التعارف والاقضية والجزئ لا يعرف ولا يعرف به ولا يعرف به ولا عليه والمراد ان صدوقه لا يعرف الخ امانة فهو موقوف على تنبيهات الاول المفرد لانه أقسام اسم وفعل وحرف والمقسم منها الى كلى وجزئ انما هو الاسم وأما الفعل فهو كلى دائماً سواء اعتبرنا الحدث

للمجموع فذلك ممكن في حقه تعالى (قوله على سبيل البدلية) بيانه أنا اذا قلنا في ذات مستغنية عما سواها وما عداها مقتر إلى الابد يمكن أن نقول في ذات أخرى انما مستغنية عما سواها الخ لان الفرض أن ما عدا الذات الأولى منتقز إليها فلا يقبل التعدد الا على سبيل البدلية على أنه يجب ان هذا المذهب هو انما يمنع التعدد ارجاء لا ذهناً وغاية ما ورد الجمع بين النقيضين وهو محال وقد مر أن المحال يفرض العقل ويجتزأ صدقه على كثير من الجمع بين الضدين وقد تعقبت الجدلية الآلة ولم يتعمههم تعلقهم من اعتقاد الشركه (قوله ونحوه) كفهوم الذي لا ثاني له والذي لا شريك له (قوله مع جواز ان يتحقق الله أفراداً الخ) أى لكن من اطعمه بعبياده خلق لهم شمساً واحدة اذ لو خلق شمساً فرعاً لا استطاع التصرف معها عادة أو منحرف كل شئ (قوله الزاعمين قدم الافلاك) أى وأن كل حركة قبلها حركة فاضطرهم الحال الى القول بحدوث لا أول لها لانهم يقولون بحدوث الحركة اذ لا يمكن القول بقدمها مع انعدامها وأبطل أهل السنة هذا المذهب بأنه يلزم عليه الجمع بين النقيضين اقوالهم حوادث قدعية وحوادث جع حادث والحادث ما سبق بعدم وكون الشئ موجوداً مع عدمه ما جع بين النقيضين اه وقال المنجور في حاشيته على الكبرى لا تناقض في هذا لان المراد حوادث بحسب الشخص لا أول لها بحسب النوع فحوادث اشار الى أن كل واحد مدحوق بعدم نفسه ولا أول لها اشارة الى انه لا انتهى الى واحد هو أول العدد اه فتأمل (قوله وهو باطل) أى حتى على مذهب الفلاسفة ووجهه ما أشار اليه الشارح لكن صرح السعد بان معنى عدم التناهي في هذا القسم ان الافراد لا تنتهى الى حد لا يوجد بعده فرد آخر لأن الافراد الغير المتناهية تكون موجودة دفعة واحدة فيكون الاعتراض على هذا المحال والذي بعده باطلا (قوله ولو مثل له بكال الباري) أى لان افراده موجودة لا تنقضي (قوله لانه لم يقد دليل الخ) شخبنا البارزى هذه العبارة بشبهة جده انما يظهر بالتأمل (قوله وقدم الكلى) أى وان كانت قدود الكلى عدمية (قوله ولا يعرف به) غير صحيح ويبدل على اطلاقه قول الناظم فيما رأتى وان يجوز على كلى استدلال الخ (قوله والمراد أن صدوقه) مصدوق الجزئ أفراد كزبد وعمر ومتلافى لا تعرف لكونها جزئية ومفهومة وهو ما يمنع نفس تصوره الخ كلى لا مانع من تعريفه (قوله اسم وفعل وحرف) وبعضهم يسمى الفعل كلفه والحرف أداة (قوله سواء اعتبرنا الحدث) أى الواقع في أحد الازمنة وهو لا يمنع تصوره من صدقه على كثير

أو الاستناد لصحة جملة على كثيرين الفاعلين وقيل أنه كلى باعتبار الحدث فقط جزئ باعتبار النسبة بناء على أن المراد به نسبة معينة إلى فاعل مخصوص وهو غير ظاهر وأما الحرف فقيل أنه ليس بكلى ولا جزئ لأنه لا معنى له في نفسه وانعامه فيه في مدخوله واعتراض بأن الحرف مفرد قطعا والكلمة والجزئية باعتبار المفرد على طرفي نقض لا يمكن رفعهما والحق أن معنى الحرف جزئ لما في رسالة العبد وأوصحه السيد في بحث الاستعارة التسمية من أنه موضوع وضعا عاما لكل معنى معين بخصوصه مقصودا لغيره فكلمة من مثلاموضوعة لتستعمل في كل ابتداء معين بخصوصه من حيث أنه حالة لغيره ملحوظ بالتبعية كافي قولنا سرت من الدار إلى المسجد فن دالة على استخدام معين غير مقصود لنفسه ولا ملحوظ لذاته بل قصد تبعها السير والدار وجعل آلة لتعرف حالهما وإذا كان غير مستقل بالمشهومية ولم يصح الاخبار به ولا عنه ولزم أن يذكر مع الحرف متعلقه وبحججه ولا شك أن الاشتداء المعين جزئ بخلاف الابتداء المطلق فإنه كلى ولذا كان لفظ الابتداء اسماء وكلمة من حرقا الثاني اختلاف أهل يختص الجزئ بالعلم دون غيره من المعارف كالضمير واسم الإشارة والموصول ونحوها وأوليهما

ولذلك سعى أنصاف كل من الفاعلين بذلك الحدث (قوله أو الاستنادي) أي النسبة الصواب أنه جزئ باعتبار النسبة وصحة جملة على كثيرين باعتبار الحدث لا باعتبار النسبة كما هو ظاهر (قوله وقيل أنه كلى) فائمه الهلالي (قوله وهو غير ظاهر) بل الذي حققه العبد والسيد في رسالتيهما أنه كلى باعتبار الحدث جزئ باعتبار النسبة كما ذكره القائل إذا المراد بالنسبة نسبة معينة إلى فاعل مخصوص ونحو قام زيد فالقصة ونسبة القيام إلى زيد وهي نسبة معينة ونص كلام السيد وأما مقصودهم الفعل كما يتبدى مثلا فيستعمل على معنى يستعمل بالفهوم ومبنيته ومعنى الاشتداء مطلقا وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما من حيث أنه حالة بين الطرفين وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر اهـ فهذه النسبة ليست متصودة بالذات بل هي حالة لافعال وفاعله تابعة في القصد لهما فليكن الفعل باعتبار نسبة كذلك وحاصله أنك إذا نظرت إلى الفعل باعتبار الحدث فهو كلى وباعتبار النسبة فهو جزئ وكذا باعتبار المجموع فهو جزئ أيضا إذا المركب من الكلى والمشتخص جزئ لا كلى أو لا يرى إلى زيد فإنه مركب من الانسانية التي هي كلية والمشتخصات وانما حكايتها عليه بالجزئية لما فيه من المشتخصات قال شيخنا سيدي محمد بن منصور وهذا الاعتبار الأخير هو الاعتبار السديد الذي ليس شأنه بتحديد إذا الكلمة والجزئية باعتبار مفهوم الكلمة وقد وضع الفعل لمجموعهما مع الزمان فلا مزية حينئذ في كونه جزئيا إذا المركب من الكلى والمشتخص جزئ فتأمل (قوله وقيل أنه ليس بكلى) فائمه السيد في حواشي الطبع (قوله من أنه موضوع وضعا عاما) أي وضع معنى من النسبة كالابتداء مثلا لا ابتداء آت الموضوع وضعا عاما ما لم يتصور منه المفردات (قوله في كل ابتداء معين بخصوصه) لاشك أن الابتداء المعين يمنع تصور منه صدقه على كثيره فهو أجزئ بخلاف مطلق الابتداء فإنه معنى كلى لا يمنع تصور منه صدقه على كثير (قوله ولذا كان غير مستقل بالفهوم) أي لأن النسبة لاتعين إلا بالنسب إليه فذكر متعلق الحرف انما هو لقصور في معناه لامتناع حصوله في ذهن بدون متعلقه ولذلك قالوا أن الحرف معناه في غيره (قوله ولا شك أن الابتداء المعين الخ) أتى به جوابا عن سؤال حاصله أن من حرق ومعناها ابتداء والابتداء اسم فتكون من اسمها فاجاب بأن الابتداء الذي هو اسم مطلق الابتداء ومن معناها ابتداء مخصوص معين وهو غير مطلق الابتداء وليس قوله ولا شك الخ من كلام السيد وانعاما ولازم الكلام ما إذا السيد مصرح بأن الحرف لا يصح أن يحكم عليه ولا أن يتصف بالجزئية ومثله عنده الفعل باعتبار النسبة لأن النسبة آلة بين الفعل والفاعل فلا يصح أن يحكم عليه باعتبارها ولا باعتبار المجموع المركب من الحدث

وأكثر المحققين على الأول بناء على أنها وضعت كناية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال فهي كناية وضعا جزئية استعمالا وأكثر النحويين على الثاني بناء على أنها وضعت للجزئى أى لشخص باعتبار تعمله لا بخصوصه بل بأمر عام كالأشارة في اسم الإشارة والتسكيم أو الخطاب في النمر وبسمى هذا الوضع وضعا عاما موضوع له خاص بخلاف وضع العلم فإنه خاص لخاص لكن يستثنى من المعارف ما كان منها في قوة النكرة كالعرف بلام الحقيقة أو العهد حديث يكون المعهود غير معين والمعرف بالاضافة الجنسية والموصول الذي يراد به الجنس فانها كلمات قطعها انظر رسالة العبد * الثالث الجزئى بالمعنى السابق يسمى الجزئى الحقيقي لان جزئيته بالنظر الى ذاته وبطلق الجزئى أيضا عندهم

والنسبة فضلا عن ان يحكم عليه بالكناية والجزئية نعم الحكم باعتبار الحدوث لانه مأخوذ في مفهومه فلذا كان الفعل مستندا دائما فانه تارة عن الحرف باعتبار اشتمال معناه على ما هو مستند الى غيره بخلاف الحرف اذا ليس له معنى يصلح لأن يكون مستندا أه وما يثبت في وضع الحرف والفعل مسلم لكن لا ينتج له مدعاوا الا لشك أن الفرد الواحد المعين من الابتداء منع تصوره الخ وأيضا قوله لا يصح ان يحكم عليه يقال عليه ليس معنى اتصاف الحرف بالجزئية فانك تحمل عليه بالجزئية وصفة لفظا بما حتى يلزم ما ذكرته بل معنى الجزئية انه انك اذا تعقلت معناه تنفع له جزئيا وحاصلا فان غاية ما هنا اتصاف في نفس الامر دون وصف وحكم عليه بذلك (قوله وأكثر النحويين) منهم أبو حيان والرضي والسعدو والقرافي (قوله بناء على أنها وضعت كناية) أى فانما لاموضوع لفهوم التكلم فاذا استعملتكم معين معين بواسطة قرينة التكلم وهذا مثلا موضوع لمشار اليه مفرد مذكر فاذا أشير به له تعيين بواسطة الإشارة الجنسية وهكذا وبسبب لفظه أنا موضوع لواحد من الأشخاص بعينه ولا كانت في غيره مجازا ولا لكل واحد منها ولا كانت مشتركة موضوعا أو ضاعا بعدد أفراد التكلم وذلك مستبعدا فوجب أن تكون موضوعا لفهوم كل شاملا لكل الأفراد ويكون الغرض من وضعها له استمهالها في أفرادها المعينة دونها فتكون معينة لاجزئية (قوله وأكثر النحويين) هذا هو الحق حتى وهو الذي اعتمدته العبد والسدى في حواشي المطول والداميني في شرح التسهيل فلا يلزم الاشتراك ولا المجاز ولو كانت الأول كانت مجازات لاحقا في إلهال الذم تستعمل فيما وضعت له من ذلك المفهوم الكلى بومانا ولو كان الامر كذلك لما اختلفت أئمة اللغة في عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما جرح من نفي الاستلزام الى التمسك بأشياء نادرة كارجح لكون ذلك من غير ايجاد (قوله باعتبار تعمله) معناه ان الواضع يعتبر بأمر اشتراكين جزئيات مشخصات كالتكلم ويقول مثلا هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه الجزئيات المتخصصات بخصوصه بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك وانما يستعمل ذلك القدر المشترك لئلا يكون آلة للوضع لتلك الجزئيات لانه هو الموضوع له هذا معنى كون الوضع عاما والموضوع له خاصا قال السدى في حواشي شرح المطالع ومن لم يعرف الوضع العام لموضوع له خاص وقع في حرج من أى ضيق وشدة (قوله بخلاف وضع العلم) هذا هو القسم الثاني من الاقسام الثلاثة التى قسم العبد في رسالته اللفظ الموضوع الهاء والأول وضع عام لموضوع له خاص وهو الذى تقدم والنائب وضع لفظه رجل لعناه أى ما وضع عام وضعا عاما أو ما عكس الأول وهو وضع خاص لهام فعمل الوجود اذا لا يكون الجزئى آلة للملاحظة الكلى (قوله لكن يستثنى) هذا المستثنى هو داخل في القسم الثالث الذى ذكرناه وهو وضع عام لموضوع عام (قوله كالعرف بلام الحقيقة الخ) مثاله الرجل خير من المرأة ومثاله العهد اقيت رجلا فأكرمك الرجل واحترز بقوله حيث يكون المعهود غير معين مما اذا كان المعهود معيننا نحو اليوم أكلت لكم ديسكم ومثاله العرف بالاضافة الجنسية جاء غلام الأمير حيث لا عهد وهو مبني على ماحقه السيد من مبنى تعريف

على كل معنى مندرج تحت كلي ويسمونه الجزئي الاضافي سواء منع تصوره الشركة فيه كزيد فهو مندرج تحت كلي بل كليات كالانسان والحيوان او لم عنهما كالرجل فهو مندرج تحت الانسان مثلا وكالانسان فانه مندرج تحت الحيوان وهكذا وبه تعلم ان الاضافي اعم باطلاق من الحقيقي وسعي اضافة بالان جزئيته بالاضافة لما اندرج هو نفسه * الرابع الجزئي الحقيقي ينقسم الى علم شخص وإلى علم جنس فالاول ما تعين مسماه في الخارج عن الذهن كزيد ومكة * والثاني ما تعين مسماه في الذهن كاسامة وأبي الحارث لا سدد وقد اضطررنا في الفرق بينه وبين اسم الجنس كاسدو المختار من ذلك ما حققه ابن خاتمة أن علم الجنس موضوع للحقيقة لا يميزها عن غيرها من الحقائق الذهنية مع قطع النظر عن وجودها في أفرادها الخارجية واسم الجنس موضوع للحقيقة باعتبار وجودها في أفرادها الخارجية ولذا كان الاول جزئيا والثاني كليا * وقد اختلف في أسماء الكتب

الاضافة جنسيا واحترز بالاضافة الجنسية من العهدية نحو جاء غلامك اذا كان الغلام معهودا بينكما ومثال الموصول الذي يراد به الجنس قوله تعالى كمثل الذي ينعق أي يصيح واحد ترز بالعدم نحو ان الذي فرض علم القرآن ومن الكلي أيضا ضمير العائدية على كلي على ما رضاء بعض المحققين (قوله على كل معنى مندرج تحت كلي) معنى اندراجها تحته دخول جميع ما يصدق عليه تحت الكلي وذلك خاص بالاخص مطلقا كالانسان المندرج جميع مصدوقاته تحت الحيوان بخلاف الاخص من وجه كالبيض والانسان فليس أحدهما جزئيا بالاضافة الى الآخر وان كان كل منهما داخلا تحت الآخر بعض أفرادها قاله العبد الخ لافلا لكاتبى ثمن في قول الشارح على كل معنى محتمل حيث ذكر لفظه كل مع ان التعرف للماهية وكل للأفراد واجب بان المعرفة هو ما به كل وفائدة الاتيان بها التصريح بان الحسد مطرد منعكس من أول الامر (قوله وبه تعلم ان الاضافي اعم باطلاق) أي لان كل جزئي حقيقي فهو جزئي اضافي ولا عكس أما الاول فلا ندراج كل شخص تحت ماهيته العزاة عن الشخصات كاذاجردناز بداعن الشخصات التي صار بها أشخاصا عينية الماهية الانسانية وهي اعم وأما الثاني فلجواز كون الجزئي الاضافي كليا وامتناع كون الجزئي الحقيقي كذلك (قوله ما تعين مسماه في الخارج عن الذهن) أي بلا قيد اذا العلم الشخصي كاقال ابن مالان اسم بعين مسماه تعيينا مطلقا ويدخل في هذا القسم العلم بالغلبة كالبيت وابن عرفانه علم على شخص معين في الخارج الان الوضع فيه بالنقل من المسمى الاصلي اتفاني كما شرح به بعض المحققين (قوله في الذهن) أي بالقييد وهذا يحاط الفرق بين العلم الشخصي وبين العلم الجنسي (قوله والمختار من ذلك ما حققه ابن خاتمة) هو العلامة أو العباس أحدین على بن محمد بن خاتمة الناظر ذو النان ابن الحسن توفي في حدود الثمانين وسبعمائة وهذا الفرق المختار عند الشارح هو ما حققه أيضا العبد والسيد الشريف والداميني (قوله مع قطع النظر عن وجودها في أفرادها الخ) معناه ان علم الجنس عندهم موضوع للحقيقة المتخدة في الذهن المستحضرة التي لم تلاحظ فيها الافراد البتة دال على عهدته في ذهن الخاطب يجوز لفظه وحينئذ فاستعماله في فرد خارجي منهم أو معين نحو ان ثبت اسامة ففرزته وهذا اسامة مقبلا انما هو من حيث مطابقة الفرد الحقيقية أي صدقها عليه من حيث هي هي لامن حيث عهدتها في ذهن الخاطب المتخيرة في علم الجنس فاستعماله في الفرد مطلقا محجوزا على ما صرح به ابن الحاجب والرضي وتبعهما شيخنا سيدي الطبيب في حواشيه على ضيق لاحقية كانه هو العلم العبد وتبعه المحلى وغيره لان الافراد مستلزمة لاحقية من حيث هي هي لامن حيث الحضور الذي هو معنى التعرف (قوله باعتبار وجودها في أفرادها الخارجية) أي فيكون اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها وتسمى فردا ميم او فردا منتشر او وحدة شائعة وهذا القول لا مدى وابن الحاجب والسبكي

كل موطن المدونة مثلاً فقل انهما من قبيل علم الشخص وقيل من قبيل علم الجنس فن قال علم شخص قال ان الموطن مثلاً وضع لكل معين مخصوصه من تلك الاعراض والالفاظ من أى شخص صدرت وفي أى زمان وقعت نظير ما مر في وضع المعارف غير العلم وأورد عليه ان الاسم الموضوع لخصوصيات وضعها كما في غير انما يستعمل غالباً في الفرد المعين منها من حيث انه معين وأسماء الكتب غالباً استعمالها

وسعد الدين وقيل ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي واستعماله في الفرد انما هو لتحقيق الماهية فيه وكونه حاصلها هو واستعمال حقيق لا يجازى لأن اللفظ مستعمل في الحقيقة والفردية مستفادة من خارج فالفرق بين علم الجنس واسمه على القول الاول من وجهين أحدهما أن علم الجنس موضوع للماهية مع قطع النظر عن ماصدقاتها واسم الجنس لها بقيد وجودها في واحد لا بد منه وهو من الماصدقات ثانياً ما ان علم الجنس يدل بجوهر انظمة على كون تلك الحقيقة معهودة في ذهن المخاطب حاضرة فيه مع صورته واسم الجنس لا يدل على عهد أصلاً وأما على القول الثاني فن وجه واحد وهو أن كلامهم ما وان كان موضوعاً للماهية مع قطع النظر عن أفرادها لكن في علم الجنس زيادة قيد وهو الدلالة بجوهر انظمة على كون تلك الحقيقة معهودة مع لومة لمخاطب واسم الجنس لا يدل على ذلك الا بالاداة ان كانت والخلاف انما هو في موضوع اسم الجنس المنكرو وأما المرفى بلام الحقيقة فهو مساو في المعنى لعلم الجنس هذا كله حيث قلنا ان علم الجنس معرفة لفظاً ومعنى أما ان قلنا انه معرفة لفظاً فقط فهو مراد في المعنى لاسم الجنس كما بقوله ابن مالك والرضي فهو - وحينئذ من الكليات والى الفرق المذكور بين علم الجنس واسم الجنس أثبت بقولي

إذا أردت الفرق بين علم * الجنس واسمه فحقق وافهم
فالعلم الحقيقة المتحصرة * في الذهن والنوع الفرد أن تعتبره
والاسم موضوع للحقيقة * بقيد الأفراد في طريقه
وقيل ان الاسم للحقيقة * من حيث ما هي أي حقيقة
والفرد أيضاً فيه غير معتبر * وأزل حقيقته ذوو النظر
وقيل ان الفرق في اللفظ فقط * معناهما متحد بلا شطط
وذا وان قال به ابن مالك * ومذهب الرضى عليه سالك
قد رده المحقق المرادى * فانظر مكي تفوز بالمراد

(قوله كل موطن المدونة) وكذا أيضاً القرآن العظيم وأسماء سورة كالبقرة وآل عمران وأسماء القصائد كالهزمية وبانت سعاد (قوله فن قال انه علم شخص قال ان الموطن مثلاً الخ) اشار الشارح بهذا الكلام الى جواب عن سؤال ورد على من قال انهما من قبيل علم الشخص حاصله أن العلم الشخصي يستحيل تعدد ما يطلق عليه وما نحن فيه متعدد فان القرآن كما يطلق على اللفظ الصادر من جبريل عليه السلام كذلك يطلق على الصادر من النبي صلى الله عليه وسلم والصادر من كل أحد بعده واللفظ عرض يتعدد بتعدد من قام به بل وشبهه ذلك أيضاً متعدد الوقت وان اتخذ المقوم به فان اللفظ الصادر من زيد لا يتغير الصادر منه قبل أو بعد - بدالضرورة ومحصل الجواب ما عند الشارح رحمه الله (قوله نظير ما مر) مثل ذلك كما قال الهلالي ما لو وضع أب مثلاً لفظ محمد لكل شخص معين بخصوصه من الاولاد المولودين له بعد فان كل من وجد منهم لم يعد يكون محمد لعلم عليه بخصوصه فكذلك يقال ان ابن مالك وضع تهليل الفوائد لكل فرد معين بخصوصه من أفراد الالفاظ المؤلف بالتأليف المخصوص الذي أوله حامداً لله رب العالمين وآخره وهذا ما يتبادر الى الابد ولا يقاس عليه فكل فرد وجد من أفرادها يكون تهليل الفوائد لعلم عليه سواء صدر من مؤلفه أو من غيره (قوله وأورد) المور لهدا الاراده والعلامة أبو العباس الهلالي قال وفيه بحث

فمما يتعقله الذهن مشتر كابين أفرادها لا في الفرد المعين منها والمختاراته من قبيل علم الجنس وان الواضع اعتبر نوعا واحدا من العرض ووضع له الاسم مع قطع النظر عن افراده ووضع الاسم للحقيقة الذهنية لا ينافي استعماله حقيقة في أفرادها لوجود الحقيقة في ضمنها وكذلك اختلاف أضاف أسماء العلوم كالمنطق والنحو مثلا والحق أنه ان أريد من القواعد والمخصوصة فهي أعلام أشخاص لان مجموع تلك القواعد شيء واحد لا تعدد فيه وانما تعدد الانقاط الدالة عليه وان أريد من الادراك أو الملكة فهي من قبيل علم الجنس * الخماس وجه التسمية بالخرف والكلبي ان المعنى الكلبي كالانسان مثلا جزم من المعنى الخرفي كزبد لا شتماله على الانسانية والشخصات والمعنى الجزئي كل بالنسبة اليه

(قوله) فمما يتعقله الذهن مشترك كالخ) نحو القرآن أشرف الكتب والمختصر أشمل من الرسالة وبانت سعاد أقصر من البردة الى غير ذلك مما لا يحصى (قوله) والمختاراته من قبيل علم الجنس) بيانه أن الامر الكلبي اذا قطع النظر عن افراده ولو حفظ حقيقة من حيث في كان شيئا واحدا لا تعدد فيه متشخصا ذهنا فيصدق على الاسم الموضوع بهذا الاعتبار حقيقة أنه علم جنس فيقال مثلا ان ابن مالك وضع تهليل القوافل لتأليف المتكيف بالهيئة المخصوصة بعد تشخيص ذلك في ذهنه مع قطع النظر عن اللفظ به لتغير بذلك عن غيره من التأليف ثم ان هذا الشارح لم يحل القول الثالث وهو انه من قبيل أسماء الاجناس لعدم صحة لانه مردود بانهم لم يستعمل النكرات الا القرآن فان له استعمالين استعمل النكرات فيصدق على كل جزم من الكتاب العزيز أنه قرآن وهو حينئذ اسم جنس بلار ب وليس الكلام فيه واستعمال المعارف فلا يطلق الاعلى جملة الكتاب كله من أول الفاتحة الى آخر سورة الناس وهذا هو المبحوث فيه (قوله) لا ينافي استعماله حقيقة) فيه نظرا لما تقدم لنا من ان استعمال علم الجنس في الفرد مطلقا مجازا على ما سرح به الرضى وابن الحاجب وهو الحق (قوله) وانما تعدد الانقاط الدالة عليها) أى والادراكات المتعلقة بها كانت تعدد اسماء الشخص الواحد ويتعدد تصور في ذهن زيد وعمر وغيرهما (قوله) وان أريد من الادراك أو الملكة فهي من قبيل علم الجنس) لان معانيه حينئذ أعراض تعدد افرادها فلا يتأق رعاية الشخص فيها وكونه من قبيل علم الجنس هو ما حقه السيد والعبادى وغيرهما ويحتمل فيه عالم الامة سيدى الحسن الديوبى بما حصله ان كونها اعلاما يرد تدر بها اذ التعريف انما هو اللفظ اسم الكلمة والعلم الجزئي لا يعرف لما تقدم ان الجزئيات لا تجد ونقل كلامه بطوله تلميذه المحقق ابن زكرى في شرح البردة وأجاب عن هذا البحث بعض المحققين بما لمخصه ان علم الجنس يلاحظ من جهتين من جهة حضوره الذهني ومن جهة الحسية لا يتأق تعريفه ويلاحظ من جهة حضوره الذهني بل من حيث هو وهو بهذا الاعتبار يكون امرا كايضا يخرى فاذا قيل لك ما المنطق لم تأت الجواب بالحقيقة الاولى لانه جاهل به فأجاب الحال الى أن يجاب بالسمية من حيث هي فاذا حضرت في ذهن السامع أشرت اليه من حيث حضوره في ذهنه فتأله هذا هو المنطق اه وقد تكلم على المسئلة ان أبى شريف والعبادى وابن زكرى في شرح البردة وأطال نحو اربعة أوراق فانظر ان شئت (قوله) كالانسان مثلا) أى وكذا الحيوان فانه جزم من الانسان اتركب الانسان من الحيوانية والناطقة فيسمى الانسان كليا لانتسابه الى الكل الذى عوز يد ونحوه وكذا سمى الحيوان كليا لانتسابه الى الكل الذى هو الانسان وسمى زبد جزئيا لانه منسوب الى جرتة الذى هو الانسان والحيوان ونحو ذلك (قوله) لا شتماله على الانسانية والشخصات) المتخصصات هي الاوصاف التى بها أمكن أن توجد هو يتبعه في الخارج من طول أو قصر أو غاط أو رفة أو بياض أو سودا ونحوها لان الكلبي

فاكثر التحوين بين على أنهم موضوعات لطريق لانهم اعارف وأكثر الحقين على أنهم في أصل وضعها كاية وانما عرضت لها الجزئية عند الاستعمال بواسطة اورد صاحبها انتهى كاية مضافا (٦٨) جزئية استعمالا قوله

(وأول الذات إن فيها اندرج فأنسبه أو أعارض اذا خرج)

فأنسبوا كل واحد منهم الى الآخر قوله

(وأول الذات إن فيها اندرج • فأنسبه أو أعارض اذا خرج)

لما كانت الكليات مبادئ المعارف حدها وودورسوما كانت الحدود انما تنسبها بالذاتيات والرسوم بالعرضيات احتج الى المعرفة الذاتي والعرضي فيبين ما هنا • يعني أن أول القسمين السابقين وهو الكل ينسب الى الذات أي الماهية فيقال فيه ذاتي إذا كان مندرجا فيها أي جزأ من أوجب الى العرض فيقال فيه عرضي إذا كان خارجا عنها • ومفهوما أنه إذا لم يكن جزءا من الماهية ولا خارجا عنها بان كان بنفس الماهية فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي وعليه فالنسبة لثلاثة فالذاتي هو الكل الذي يكون جزءا من ماهية افراده ويصدق بالجنس للحيوان للانسان وبالفصل كالناطق له والعرض هو الكل الخارج عن ماهية افراده ويصدق بالعرض العام كالمتحرك للانسان وبالعرض الخاص وبسمي الخاصة كالناخذ للانسان وما ليس جزءا ولا خارجا هو التويع كالانسان لانه نفس ماهية افراده

لا يمكن وجوده في الخارج عاريا عن هذه الاوصاف (قوله فأنسبه والخ) أي أنه لا يمكن كزبد على حزنه وهو الانسان فقالوا نسيه جزئي ونسبوا الجزء الذي هو الانسان الى كاهو جزئي فقالوا فيه كلي فصدق الكل جزئي ومصدق الجزئي كل • ويبحث في هذا الترجيح بعضهم بأن فيه تعقلا واختيارا أن الكل منسوب للفظ كل الذي لا يمتدح له لا فراده والجزئي منسوب للجزء لكونه جزءا من افراد الكل أي • وأعرضه الشارح في حواشيه على المختصر بعدم وجوده في قول في يجوز يدان فثامله (قول الناطم أو أعارض) فيه تسامح لانه يقتضي أن النسبة لفظ عارض حتى يقال عارض وليس الامر كذلك • ويوجد في بعض النسخ عرض ولا تشكل حينئذ (قوله أي الماهية) الماهية عند الإطلاق أعم من أن تكون حقيقية أو اعتبارية انما هي الشيء وما يتنبه ما به يكون الشيء فهو هو معوما كان أو موجودا فاهية الانسان ما به يكون الانسان انسانا أي الحيوان الناطق وما هي العنقاء ما يتعقل وبه فهم من لفظة فالماهية أعم من الحقيقة فلا يقال ذات العنقاء ولا حقيقة بل ماهية أي ما يتعقل منه قال في شرح المتناهد الماهية اذا اعتبرت مع التحقق سميت ذاتا وحقيقة واذا اعتبرت مع الشخص سميت ذو • فيؤقدهم بالذات ما صدقت عليه من الافراد • باختصار فالماهية لفظها مأخوذ من ما هي لانه يجاب بها عن السؤال عما هي كما عو ظاهرا كلام شارح المقاصد وارتضاء الشيخ جردوس وأما جعل البرسي اها من ذبوا الى ما ضعفه الالف فتميل مائة ثم قللت الهمزة فخرج عن القياس وأما المائة فتسبوا الى اللفظة ما الاستهامة لانه تضع في جواب السؤال عما كالكثرة والكثرة للسؤل عنه بكيف وكروضعف الالف فقللت الثانية عموما فتقل مائة ولوقلت الهمزة واوقبل ما به لجاز على قاعدة التسب في النسائي الذي آخره ابن • وهذا المفهوم من كلام الناطم وهو المشهور وذلك لان النوع ونفوس الماهية والتي لا يكون داخلها في نفسه ولا خارجا عنها وانما تصدق والدخول والخروج في الشيء لا في غيره فلا بد أن يتصف بأحدهما بانسبة الى غيره وعلى هذا قدر ج شيخنا سيدي جردون في تحريده فقال

وسم بالذاتي كالداخل • حقيقة والعرضي ما عدل

مراده بالاول الكل وهو المنقسم الى ذاتي وغيره • وينقسم ايضا باعتبار اربا آخر كالسائي بعنقها وأما الجزئي كزبد وعرفلا بحث عنه في العلوم وقد عرفت أن العرض من وضع علم المنطق معرفة كفة استخراج المجموعات التصورية والتدبينية والجزئي لا يجحد شيئا من ذلك ولذا لا يبرهن به ولا عليه فذلك صار نظير المنطق مقصورا على بيان الكليات وضبط أفعالها لانها مادة الحدود والبراهين وسائر المطالب ولما كانت الحدود التامة انما تكون بالذاتيات والرسوم والعرضيات احتج الى بيان الذاتي والعرضي فقال الناطم ان الكل اذا اندرج في الذات وهي الماهية أي ماهية جزئية تنسب للذات فقبل فيسم ذاتي وان كان خارجا عنها ينسب للعرض فضل فيه عرضي فالكل المندرج هو الجنس والفصل لانها جزئية لثلاثة الشيء والكل الخارج عن ماهية

الشيء هو اعرض العام والخاصة • وقد من كلامه أن الكل اذا لم يكن داخلها في الماهية ولا خارجا عنها بل هو مجموعها وهو النوع فلا يقال فيه ذاتي ولا عرضي اذ ليس بجزء ماهية حتى يقال فيه ذاتي ولا خارجا عنها حتى يقال فيه عرضي بل هو واسطة ودخا مذهب الجمهور

(قوله أكثر التحوين بين على أنهم موضوعات الخ) ورد القول الاول بأنه يلزم عليه الاشتراك في هذه المعارف فانما شلتان فرض وضعه لهذا

وقال بعضهم انه ذاتي بناء على ان الذاتي مال ليس بخارج عن ماهية أفراده والعرضي ما كان تارخا والجهوري يتكرر وذلك ليكون الذاتي متبوا بالذات بمعنى الماهية والمندوب غير المتسبب اليه ضرورة فلو كان نفس الحقيقة ذاتيا

الشكل لهم هذا المتكامل الآخر وهكذا السائر الى كمالهم لزم كونه مشتركا ولو كان مشتركا لاحتاج الى قرينة ولا فائلا به ورد القول الثاني بأنه يلزم عليه وجود الحدجاز بلا حقيقة مع كثرة في هذه المعارف والذين جوزوا ما يجوز مع التدور والذلة وبين ان الزوم انما ملان كان وضع لكل كان هو المعنى الحقيقي فإن كان لا يستعمل الا في جرح كان مجازا بلا حقيقة والتحقيق انهم اضعفت بالوضع العام وحديثه أن يوضع فقط خاص المعنى خاص ملاحظة أمر عام وان شئت قلت أن يوضع فقط خاص خصوصية معان شئ ملاحظة أمر عام من غير تعدد في الوضع البتة فانما لا وضع وهو فقط خاص خصوصية المتكاملين ملاحظة أمر عام وهو كونه امتكاملة فيكون موضوع الجزئيات فينتفي وجود الحدجاز وبالتحديد الوضع ينتفي الاشتراك المحجوج (٦٩) الى القرينة وذلك الامر العام الملاحظ استعين

على حضور الجزئيات كماها بعضهم يجعل القضية ثنائية فقط ويقول العرض هو مال ليس جزأ من الماهية فينتل النوع وبعضهم يجعلها ثنائية أيضا يدخل النوع في الذاتي بناء على أن الذاتي هو مال ليس خارجا عن الماهية فالأقوال ثلاثة الآن في تسمية النوع ذاتيا يعلى الثالث نسبة الشئ الى نفسه وأجيب بأن نسبة قد تلحق الاسماء للبالغة نحو أجدرى في حجر وقال بعضهم ان الذات كالتعلق على الحقيقة تطلق على ما صدق قائم وعلمه تكون نسبة النوع اليها من نسبة الحقيقة الى ما صدق قائم وقد علم ان العرض عند المناظرة هو المعارض للماهية المحمول عليها كالبياض للحيوان وهو غير العرض عند المالك كمين بل هو عدهم الصفة الحادثة كالبياض ولا يشترطون جدلا وليس في العرضي عند القوم نسبة الشئ الى نفسه لانهم نسبة أفراد الامم اليه وأما الذاتي فتسبب بالذات بمعنى الحقيقة للذات بمعنى صاحبة وليكونها بمعنى الحقيقة أدخلت عليهم آل وأوردت عن الإضافة واستعملوا هاجم هذا المعنى ليس أمرا اصطلاحيا فقط خلافا للكانجي ومن تبعه بل هو من وضع اللغة وورد في كلام العرب كقول سيدنا شبيب رضي الله عنه

(قوله) وبعضهم يجعل القضية ثنائية وهذا مذهب الجمهور وعليه درج صاحب القادرية فقال

وكل ما جرح حقيقة جلا * ذاتي والأعرضا جلا

(قوله) للبالغة أي يوجب في كون النوع ذاتيا حقيقة تنبها على انه ليس جزأ فقط بل هو عينه لانها اختص عن الجنس والفصل بكونه عام الماهية يوجب في جوهر اقله بادية بناء مشددة في آخره ما بقية في معناه (قوله) وقد علم انه علم من قوله قبل في تعريفه هو الكل المتأخر عن عماية أفراد لان الافراد لا تكون أفرادا الا اذا دع ان يحمل عليها وقد تبين الشارح في هذا الهلال على عاتده والذي صرح به الوسي أن العرض عند هؤلاء القوم أعمن من العرض عند المتكاملين لامباين له ومثلث له تنبش عن هذا العموم قائمهم تارة يخلان بالمعدود وتارة باسم الفاعل والتساع خلافا لاصل وهذا الشارح نفسه مثل فيما تقدم بالهضك والتحريك على ما في بعض النسخ وفي بعضه بالتحريك والشارح (قوله) وليس في العرض الخ) جواب عن سؤال المقدرة قد مر اذا كان العرض عندهم هو المعارض للماهية المحمول عليهم المتحد المتسبب اليه المتكرر من نسبة الشئ الى نفسه وأجيب عن الاتحاد

ان تصور الانفكاك بينهم ما لا يجرح العقل في التصور وأورد ان رفع الجزع مع بقاء الشكل محال كرفع اللازم مع بقاء المزموم وكل محال فانه متصور رفع الجزع مع بقاء الشكل متصور كرفع اللازم مع بقاء المزموم فقل الترتيب وأجيب بان رفع الجزع مع بقاء المزموم رفع ثلاثا نعمن المحال تصور الثلاثة بغير واحد بخلاف تصور هابل فردية فان الفردية تاريخية عن الحقيقة في الحاضر تصور واحد وما دون الآخر وردانه ان أو بالتصور المطابق الواقع فهو باطل في الجزع واللازم وان أردنا ان نعني الترتيب والتقدير فلا بد ان يتصور كل شئ ولا جرح عليه في ذلك حتى انهم قالوا انه ان يتصور عديمه وعدمه وعدمه أو الحالت وأجيب باختبار الأول مع التفصيل في التصور المطابق الواقع فان الواقع يشتمل الخارج المعاني ومرة التا احوال ومرة الاعتبارات العقلية ومرة التسبب فالصور والذات في الجزع لا يصح باعتبار الخارج المعاني ولا باعتبار نفس الامر الذي من جلته مرتبة الاعتبارات العقلية التي من جلته الماهيات فان الثلاثة لا يمكن وجودها في الخارج وفي نفس الامر بدون الواحد لا جرح هذا داخل في اعتبارهما وأما الفردية فلا يمكن انتفاؤها في

وأما قول هشام أن النسبة إلى الذات ذاتي بانيات تامه التائب لحن أي غرضه عن القاعدة من أن تامه التائب تخفف لأجل النسب فقال شارحه الأزهري هذا مبني على أن ذاتي منسوب إلى ذات لغته وهم لا يقولون ذلك فقد قال الكاظمي هذه نسبة ليست بلغوية بل اصطلاحية قال الأزهري والدليل على أنها اصطلاحية أن استعمال ذات مرادهم الحقيقة لا أصل له في اللغة كما قاله ابن الخشاب وابن رهبان وإنما المعروف فيه ذات بمعنى صاحبة وحيث نسب اليها فلا بد من حذف تاءها ثم رذلوا المخذوفة وإذا ردت عادت العين إلى الصفة فتصير على تقدير ذاتهم تغلب الألف واقتول ذو ثم نسب اليها فتقول ذو وي في النسبة الثاني في فيما يعرفه الكاظمي الداخل في الماهية والخارج عنها قال الفراء وقد أشكل على كثير من الفضلاء حتى قال بعضهم الناطق والشاخص شيان لأنهما صفتان للإنسان فلم قلت أحدهما فصل والآخر خاصة (٧١) قال ويتهن الخار ج من الداخل بأحد طرفين

أحدهما أن يعلم من وضع اللفظ أنه وضع لآخرين فيعلم أن كل واحد منهما داخل في المسمى وإن ما عداها خارج كأنهم عن العرب أنهم وضعوا الإنسان للحيوان والناطق فقط فذلك كان الناطق داخلا والصاحك خارجا الطريق الثاني أن يستخرج العقل و يفرض حقيقة مكرمة من شيئين فيكون ما عداها خارجا عما فاذ ما يوجد فرض عقل ولا وضع لغوي انشذاب معرفة الداخل والخارج فإن قيل ما معنى السكيبيل فنقول انه جزآن الخليل والسكر وأما نفعه للصنراء وغيرها فاهو خارجة وذلك إنما جاء من وضع السكيبيل ليهذين الخرازين على الصفة المخصوصة فلو فرضناه موضوعا لآخرين عقارا كان كل واحد منهما داخلا

لحن اه في تنبيه في الأول قد علمت الفرق بين الثاني والعرضي من حيث معناه ومكانه وكثيرا ما يلتبس من حيث المصداق ومن هنا أشكل الفرق بين الفصل والخاصة حتى زعم بعضهم أن تفرقهم بين الناطق والصاحك حيث جعلوا الأول فصلا والآخر بحددا والثاني خاصة والآخر بحدو بهرما إنما هو اصطلاح فقط وليس كما زعم فإن كون الشيء جزءا من الحقيقة أو خارجا عنها أمر ثابت في الواقع ليس راجعا للاصطلاح نعم التسمية بالفصل والخاصة أمر اصطلاحى ولكن ليس الكلام فيها وقد فرقت بينهما القدماء مثلا فافرق الأول أن الذي هو الذي لا يمكن فهم الذات دونها والعرضي بخلافه الثاني أن الثاني هو الذي لا يعمل والعرضي بهما

استحق في الخ ثم تغلب الألفان نسبت اليها تغلب الألف واو القوله وحيث قلب ثالث بين (قوله لحن) فيه نظرا لأن نسب ابن هشام في التلحين غير لما تقدم أن يونس يقول به نعم التلحين في حديثه مسلم ولا خلاف فيه (قوله) وكثيرا ما يلتبس من حيث المصداق أي بأن لا يدري في بعض الكتابات أهو داخل في الماهية فيحكم عليه بالذاتي أو خارج فيحكم عليه بالعرضي إذ كثيرا ما نسب الجنس بالعرض العام والفصل بالخاصة على الأذكاء المتخارين رفضا عن غيرهم (قوله) وليس كما زعم ليس ما فهمه هذا الشارح هو مراده هذا القائل كما أفصح عن ذلك شيخنا المحقق سيدي الطيب فقال مراد هذا القائل أنهم لم يتحققوا أن الناطق جزء الحقيقة والصاحك خارج عنها بحسب الواقع ونفس الأمر فاصطلموا على اعتقاد أن الناطق داخل والصاحك خارج قصد التقريب والتشبيه وليس مراده هذا القائل أن كون الشيء ذاتيا أو عرضيا إنما هو بحسب الاصطلاح إذ لا يقول به محقق فضلا عن معتز (قوله) وقد فرقت الخ) هذه الفسرة الثلاثة ذكرها الامام أبو حامد الفرساني في كتاب مقاصد الفلاسفة انظر رصده في حواشي أي دفع عن المختصر (قوله) أن الذي هو الذي لا يمكن الخ) قال أبو علي بن سينا الذاتي ما إذا فهم معناه أو أخطر بالبال وفهم معنى ما هو ذاتي له وأخطر بالبال معناه لم يمكن أن تفهم ذات الموصوف إلا بعد فهم ذلك المعنى أولا كالإنسان والحيوان فانك إذا فهمت ما الحيوان وفهمته ما الإنسان فلا تفهم الإنسان إلا وقد فهمت أولا أنه حيوان وأما ما ليس ذاتا فافهم تفهم ذات الموصوف بمجرد ادونه ككونه أبيض أو موجودا مثلا (قوله) أن الذي هو الذي لا يعمل الخ) أي لا يثبت لما هو ذاتي له بهلة فلا تقول لم يكن الإنسان حيوانا أو ناطقا لأن الإنسان هو كذا فكذلك

في المسمى بهذا التفرقة بين الداخل والخارج وكذا القول لك ما هو الخير فقلت استأف من الرجاء والمراد والعرض إذا أخذ الجميع بالماء وكذا قال السيد الشرف في شرح جل الخويجي إن الإنسان مثلا مركب من جسد ونفس فالجسد وحده دون النفس لا يسمى إنسانا والنفس وحدها بدون الجسد لا يسمى إنسانا فالإنسان هو المجموع من الجسد والنفس وإنما يكون الجسد حيا والنافس نفسا (قوله) وأما قول هشام أن قول المتكلمين في النسبة إلى ذات ذاتي فيحصل الاعتراض أن الذات ذات لا يثبت في ذات في السبب وبالحذف ويحصل الجواب أن ذات ذات بمعنى صاحبة مقابل ذات بمعنى صاحب وهذا ليس من شأن بل من بانيات بمعنى الحقيقة اصطلاحا لا لغة كما قال ابن الخشاب وابن رهبان ومنهم من قال إنها لغوية إذا كانت بمعنى الحقيقة مروجودة في اللغة فانتوا عنها وأصله ذات يثبتكم إن الله علم بانيات المصداق نعم إن أخذنا قولهم ذات ماله وغير ذلك فتكون التامة لا تائب فلا تخفف

الثالث ان الذاتي هو الذي لا يتبع الذات مع وهم رفعه والعرضي بخلافه مثاله الناطق فانه لا يمكن فهم ماهية الانسان بدونه ويمكن فهمه بدون ضاحك كماله ثبت له بالادلة والضحك مع ما يول بالتعب المعاول بادرالك الغرائب المسبوق علقى الادرالك المسبوق بالقوة العاقلة التي هي الناطقة وكالنه لا يمكن توهم رفع الناطق مع بقاء حقيقة الانسان بخلاف الضاحك وقد اشار ابن الحاجب في أصله الى الازايم بقوله الذاتي ما لا يتصور فهمه الذاتي قبل فهمه كالاتية للسواد والجسمية للانسان وقد يعرف بأنه غير معلل وبالترتيب العقلي اه وقد اعترض الطوسي على الاخبرين بأن من الاوامر العرضية ما يشارك الذاتي فيها كالزوجة للابنتين والفردية للثلاثة وهو ما يتجلى في الثالث ان اريد بهم رفعه فرض انقائه اما ان اريد به مجرد قطع النظر عنه فلا يتجلى لانه اذا تصورنا ضعف الواحد مثلا وقطعنا النظر عن انقائه عساو من لم يلزم من ذلك بطلان تصور كنهه الاثنين بخلاف الذاتي ومعنى الترتيب العقلي في كلام ابن الحاجب ان ذاتي الشيء يتقدم في الوجود من الذاتي والخارجي فلا يتعقل الانسان في الذهن أي بالكنهه حتى يتعقل اجزائه من الحيوانية والناطقة ولا يوجد الانسان في الخارج حتى يوجد

قلت لم يكن الانسان انسانا وكذا السواد ملون لانه لا شيء آخر يجعله لونا فلا تقول لم كان لوننا بخلاف الضاحك فانه ثبت للانسان بعدله (قوله الثالث ان الذاتي الخ) الظاهر ان هذا لازم عن الاول لانه يلزم من كون الشيء لا تعقل الذات بدونه ان لا يتبع الذات مع قطع النظر عنه فلو اني بدله بالفرد الثالث الذي أتى به ابن الحاجب الا في بعد لكان أولى (قوله المسبوق بالقوة العاقلة) اعترضه بعضهم بان الصواب انقاط هذه المرتبة لاقتضاها ان مطلق الادرالك منسب عن القوة الناطقة وليس كذلك لان الهمائم عندها مطلق الادرالك من غير القوة المدركة ونفسه نظر لان الشارح رحمه الله تكلم على مطلق الادرالك المتصف به الانسان دليل انه جمعه سببا لادرالك الغرائب السبب في التعجب الذي هو سبب في الضحك ولا شك أن مطلق الادرالك هو المعنى ناشئ عن القوة الناطقة فصح ما قاله الشارح (قوله وقد اشار ابن الحاجب في أصله) أصله البلية المشددة ومراده مختصره الاصل أي المنسوب الى الاصول وذلك ان ابن الحاجب لم يختصر ان أحد هاتين الفروع والآخر في الاصول فنبهه الشارح هنا على أنه ذكر ما ذكر في مختصره في الاصول وابن الحاجب هو جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أي بكر الكندي الا انه تناهى ثم المصري المالكي الفقيه القرطبي الخوي الاصولي صاحب النسخ البديهة وكان أبوهم حاجبا لا يعرف من موك الصلاحية فقرأ القرأت على الغزوي والشاطبي كان من أركان الدين في العلم والعمل مسلف مختصره في الاصول ومشتبه السؤل في الاصول والمختصر في الفروع والكافية في الخو والواقفة فيه أيضا والناطقة في التصريف وشرح الثلاثة كلها وله فريدة في العروض مات بالاسكندر بثمانين سنة وعشر وشوال عام ٦٤٦ عن ٨٥ سنة (قوله وهذا انما يتجلى في الثالث) ظاهره ان الاعتراض على الثاني ظاهر مسلم وفيه نظر لاننا لم أن الزوجية لا تعقل لان الانقسام عساو بين الذي هو معنى الزوجية مع الالف التي تكون العدد ضعف الواحد فتقول هو زوج لكونه ضعف الواحد فتعلم ان لا يلزم بالملزوم وحاشا لثاني مسلم كالأول والثالث (قوله ومعنى الترتيب العقلي) هذا فرق رابع وهو غير الأول كما هو ظاهر وبانه انك لا بد أن تتعقل كونه حيوانا ثم تحكم عليه بالانسانية انما لا بد من اتصال الروح بجسم الانسان أولا ليكون انسانا ولا يتكأن أن تقول لا بد من ضاحك أولا حتى يكون انسانا بل لا بد من ان لا يكون ضاحكا (قوله في الوجودين الذهني والخارجي) فيه نظر لان الذاتي لا يتقدم الا في الوجود الذهني لا في في وفي اخباري فقد صدق السعدان الكسبة تنافي الوجود والخارجي على أن قول ابن الحاجب بالترتيب العقلي أي جمعه على الوجود الخارجي وذلك ظاهر انظر القول الفصل (قوله فلا يتعقل) أي لا يوجد (قوله أي بالكنهه) أي

ونفس الانسان هي النفس الناطقة التي تدرك الاشياء بفكرها بخلاف نفس الحيوانات فاهم بغير ناطقة لانهم لا يشعرون بالجموساتها وبما يتبع شعورهم هامن وما المعقولات كما تلوا جواب الواجبات واستعمله المستحيلات فانها تدركها النفس الناطقة اه وقال بعد هذا انما كان الناطق جزءا من الانسان لا يابن ان الناطق يشابه الى نفسه ونفس الانسان جزء منه وبه يتميز الانسان عن غيره ولذا قال القرطبي ان الناطق عندهم ههنا المحصل لتساوهم بقوة الفكر وليس مرادهم الناطق بالانسان لان الاخرس والساكت

الحوائية والناطقة وقد ذكر القرافي ان الذي يقين بالحدس يقين أحدهما ان يعلم باللغة ان
اللفظ وضع لأمرين متلافيين أن كل واحد منهما ما دل في المعنى وان معادها ما خارج عنه وكذا الوضع
الشرعي كالصلاة والعرف كالإدراك عند الصلوة يعرف ذلك بالعدل الثاني أن يفرض العقل حقيقة
مركبة من شيئين يكون معادها ما خارجا عما الثاني يعلم بما تقدم أن كون الشيء ذاتيا وعرضيا أمر
نسبي يختلف بالاضافة مثلا الحيوان ذاتي للإنسان لدخوله في ماهيته وعرضي للناطق لظهوره من
ماهيته فهو عرض له عام والناطق ذاتي للإنسان كإمر وعرضي بالنسبة للحيوان لظهوره عن ماهيته فهو
خاصة فهو شامل وعلى هذا أقصى وقول النظم وأول مبتدأ والمروق التفصيل وحجة الشرط وجوابه
خبره وبصغ نسيبه على الاشتغال بتقدير عام لا يفسر ما نسبته على أن الغناء الداخلة عليه زائدة وجواب
الشرط محذوف وهذا الوجه برهجه تقدم معول انسيبه وهو الذات على أدلة الشرط وذلك يمنع كون
انسيبه جوابا والله أعلم

وأما مجرد التصور برهجه متاخر يمكن قبل فهم الذاتيات كافي التعريف بالخاصة (قوله وقد ذكر القرافي)
تبعه على ذلك الزركشي وغيره وماله فلا بد أن يكون للوضع دخل في تعريف الذات من الخارج
وان لم يكن فخرج عن الفرض الأول (قوله ما حدس يقين) مرده ما هو الموضع والامالة اعتبار
فأثبت في لفظه أنه وضع لغيره ومما احتوى عليه ذلك المفهوم من الاجزاء العقلية ذاتية له وما سواه
عرضي سواء كان الوضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا فاللهوى كالإنسان مثلا ثبت بقول أهل اللغة أنه وضع
لغيره والحيوان الناطق فله ان كلاً من هذين ذاتي له وما سواه من الضاحك والكاتب ونحوهما
عرضي لظهوره معاد وضع له اللفظ والشرعي كالإيمان مثلا ثبت بقراءة الشريعة ذاته وضع
للتصديق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فله ان كلاً من التصديق وكونه بما جاء به الرسول ذاتي له
وما سواه ذلك من كون الإيمان عاديا ونحياسا للخلود في الآخرة ونحوهما عرضي له وظهير الصلاة
لأركان مخصوصة والعرفي كالحال ثبت في عرف النجاة أنه موضوع لوصف الفضيلة المبين للهبة
فله ان كلاً من هذه الأجزاء ذاتي وما سواه عرضي ككونه منصوباً أو مفرداً أو جله أو مستكراً وأما
الاعتبار فان تنظر في مفهومه شيء وتعتبر باعتبارات ونهزل منها ما زعموا أن ذلك الشيء سيكون ذاتيا
ومما يعرضي كان تنظر في الإنسان الخارج في نفسه بغيره من الأوصاف انه جسم وأنه داهم يتحرك
بالارادة تفكر بالقوة فهى قواه فهى ذاتية وغيرها كالضحك عرضي (قوله وعرضي للناطق) أى
لان الماد بالناطق والمتفكر في العلوم والحيوان خارج عنه (قوله والناطق ذاتي للإنسان) ما ذكره
من أن الناطق فصل ذاتي للإنسان أى وكذا الصاهل للفرس والناطق للحمير انما يأتي على قول
الحكمة والغزالي والحلي أم أجود المتكلمين فالأقسام عندهم كإمتداد في المساهمة لاختلاف
الأبواب وأرض وان الناطقة وغيرها وأرض ولذلك صرح صاحب الاندلس في قوله تعالى والى هذا ذهب الشيخ
المنجور وهو الحق لان الروح على مذهب أهل الحق جوهر وبقية الإنسان مثلاً كبت من الجواهر
الفرقة والجواهر كلها غير قابلة للحقيقة إذ الجوهر عبارة عن التميز بذاته وهذا المفهوم واحد في جميعها
فلا تختلف الأبواب وأرض وبذهب الحكمة ومن وافقه فهم ان الإنسان ليس بمحض الجرم بل فيه الجرد
وهو الروح ولا يلزم من تماثل الاجرام تماثل الحقائق والى هذا ذهب الشيخ الفصاح والجمود عندهم
ما ليس بجرم ولا عرض أى ليس بمحدود ولا قائماً بغيره ولو آمنه النفوس والعقول والملائكة
(قوله وعرضي بالنسبة للحيوان) أى لان الحيوان هو الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة فالناطق
خارج عن حقيقة (قوله على أن الغناء الداخلة عليه زائدة) أشار به هذا إلى دفع الاعتراض الوارد على
الاشتغال وهو أن انسيبه في غير النظم فلا يفسر عاملاً على ابن مالك • والله اعلم بتمامه

عندهم انسان وعلى هذا
يطل الحد بالجن والملائكة
لانهم أجسام حية لها قوة
لتحصيل العلم والفكر
فيكون الحد غير مانع
في التنبيه الثالث قول
النظم وأول الذات قال في
شرحه أو لا مذهب على
الاشتغال لكونه قبل فعل
ذي طلب أى ان الأول
وهو الكل للذات الخ والذى
يظهر أنه يتبين فيه الرفع
على الاشتغال لان الفعل
المشتغل يتبع هذا أدلة
يكون ما قبلها مع ولا ما
وجد بعدها كإشارة ابن
مالك وهي هناك الشرعية
وفاء الجواب كما عتبر انما
وجدته في السور فلا يتبداه
بالنكرة إما التفصيل أو
عود الضمير والله تعالى أعلم

قوله

(والكليات خمسة دون انتفاص * جنس وفصل عرض نوع وخاص)

الكليات جمع كلي وصريح في هذا البيت بأسماء الكليات الجنس وانتم بمحدودة في جنس وان كان البيت الذي قبله تضمن جميعها منطوقا وفهوما لان الكلي المندرج تحت حقيقة إما أن يكون مشتركين حقائق مختلفة أو مختصا واحدة فالاول والجنس وقال فيه الجزء الثاني المشترك وغيره اصدق على كثير من مختلفين بالحقيقة كالحيوان فانه مشترك بين الانسان والفرس والطيروا غيره واحدا فانه مشترك بمختلفة والثاني هو فصل وقال فيه الجزء المختص وهو جزء الماهية الصادق عليها فقط كالناسا بال نسبة الى حقيقة الانسان واما الكلي الخارج عن الماهية فان كان ايضا مشتركين حقائق مختلفة كالجنس فهو والعرض العام كالتحريك

قوله (والكليات خمسة الخ) هذه هي الكليات الجنس وتسمى بصفة اليونان اساغوجي ودليل حصر الكلي فيها ان لم يكن خارجا عن حقيقته أم لا الثاني إما عامه أم لا (٧٤) الثاني إما أعم وأساو والاول إما خاص بها أم لا فالثام نوع وما بعده جنس

(والكليات خمسة دون انتفاص * جنس وفصل عرض نوع وخاص)

هذه مبادئ التفرعات والكليات الجنس وتسمى باليونانية اساغوجي كما سيأتي به ايضا العلم الباحث فيها ووجه انتفاص الكلي اليها انه ما أن يكون تمام ماهية افرادها أم لا الاول النوع كالانسان فانه تمام ماهية افراد كزبدومر وغيره لانهم لم يزد عليه الا بالعوارض المختلفة والثاني اما داخل في ماهية افرادها بان يكون جزءا منها أو خارجا عنها فالداخل في الماهية جنس ان كان أعم منها كالحيوان الداخل في ماهية الانسان فانه أعم منها صادقة بها او بالفرس مثلا وفصل ان اختص بها كالناسا فانه جزء من ماهية الانسان ويختص بها والمراد بانها في الفكر بالاقوال والعاقلة

وفصل والاول خاصة وعرض عام ثم اعلم ان السائل نازعا يسأل عن حقيقة وتارة يسأل عن تميزه عن غيره عن ملبس به ولحقه حقيقة وحده بغير آخر ثم السائل عن الحقيقة إما أن يسأل عن متعده أم لا وكل إما كلي أو حقيقي وأحواله حصره في الخ والجنس والتسوع لان الكلي الواحد يجب عنه بالحد كاد انسان مثلا والحد في إمكان يكون وحده أومع حركي أومع صنف من نوعه أو صنف من نوعه أم لا الاول يجب عنه بالتسوع والثاني بابس وانما لم يصفوا في غير الكلي الواحد له كما

احتمل ان يكون قصدا لزاله عن الفصل احتمل أن يكون قصدا لانتفاص الحقيقة وهم يقصرون في أسوأ بهم وليس على قدر الحاجة في فن السائل شي بعد فليراجع السؤال فان قيل ماذا كرت من أن ما يقتصر على السؤال عن تمام الحقيقة مختلف الكثير من الاجواب اذ يجب عدم الرسم والحد انتفاص ايضا وقد يستلزم من عدمه ولا حقيقة له على الادراج ايضا ذكر هذا في الجواب الثاني في شرح ما علمه السالكين من البيانين قائلا يستلزم ايضا عن الوصف كونه ماهيا زائدا كير ما يميل قلت الجواب ان فصل السؤال عن الحقيقة فاذا استدل عن لا حقيقة له أو واجب بغير حقيقة فذلك على خلاف الاصل والدليل على انه خلاف الاصل التكرار دعوى على وجوب عليه اسلا حواه بالميزات حتى نسبته الى الجنون جهالته أو تجو هلا (قوله لان الكلي المندرج تحت حقيقة) فان قيل كونه مندرجا تحت حقيقة يقتضي أنه أخص منها لان الاخص مندرج في اعم وتوابعه افراد غيرهما يقتضي انعامه وانها وهذا انتفاص لان كون الشيء أعم وأخص من شي متزوج لا يثبت للثانيتين من الماهية من وجهه كذلك فلا يمتنع لانا سؤل ذلك ليس هكذا لان ذلك الجهة التي هي منها الحد الماهية من يخص منها الاخر بخلاف هذا فانك تجعل كلا اعم من الآخر مما هو أعم منه وهذا لا يثبت قلنا الجواب أنه لا محذور في كونه مندرجا تحت وهو أعم منه لان اعم هو الذي يوجد تحت الاصل وهذا كذلك ولا يلزم من كونه مندرجا ان يكون اخص لان الجزء مندرج في كاه وقد يكون أعم منه لان الكل لا يوجد الا بحد ذاته هو اه

والمتنفس فانه عام للانسان وغيره ويعرف بانه الكلى الخارج عن الماهية الصادق علم اوعلى غيره وان لم يكن مشتركا فهو والخاصة وتعرف بانها الكلى الخارج عن الماهية الخاص بها كالحضك للانسان واما الكلى التى ليس بداخل فى الحقيقة والخارج عنها بل هو مجموعها فهو النوع ويعرف بانه الكلى الذى هو عام الحقيقة كالانسان فانه اعم يصدق على حقيقة واحدة بامة يجبها وفصلها وهي الحيوان الناطق وان شئت قلت فى النوع هو ما يصدق على كثيرين (٧٥) متفقين بالحقيقة يختلفون بالعرض والعدد ادى

أزاده مختلفة بانه وارض
والشخصات متفدين
بالحقيقة فاذ اراد النوع
أصنافه كذا ذكر والانثى
من الانسان اتفاقا فى حقيقة
الانسانية واختلافها
العارضات التى هى الذكورة
والانوثة بخلاف أفراد
الجنس فاما أنواعه له
والاختلاف فيها اختلاف
بالحقيقة كالانثى بين
نوعى الانسان والفرس

وليس المراد به التسليم بالعدل أو بالقوة وانما خرج عن الماهية ان اختصاص حقيقة واحدة كالحضك والكاتب للانسان فهو والخاصة وان شئت فقل بالشيء باعتبار الانسان فهو والعرض العام وقد عرفت بما ذكر ان النوع هو الكلى الذى هو عام الحقيقة وان شئت قلت فيه هو ما صدق فى جواب ما هو على كثيرين متفقين فى الحقيقة والجنس هو جزء الماهية الصادق علم اوعلى غيره وان شئت قلت هو ما صدق فى جواب ما هو على كثيرين متفقين فى الحقيقة والفصل هو جزء الماهية الخاص بها وان شئت قلت هو ما صدق فى جواب أى ما هو صدق فاذ انما والخاصة هى الكلى الخارج عن الماهية الخاص بها وان شئت قلت هى ما صدق فى جواب أى ما هو صدق فاعرضا والعرض العام هو الكلى الخارج عن الماهية الشامل لها ولغيرها وقد مر أمثالا فان قلت فى أى الأقسام يدخل الصنف كالفرس والرومي مثلا قلت هو داخل فى الخاصة غير الشاملة في تنبيهنا في الأول قد جرى فى التعريفات المتقدمة ذكر جواب ما هو وجواب أى ما هو وبيان ذلك ان أدوات السؤال وان كانت كثيرة فالحتاج الى ههنا انسان ما ولى اى ما مافيد ألبها

(قوله وليس المراد) أى لان الأول خاصة غير شاملة والثاني شاملة (قوله وان شئت قلت فيه هو ما صدق الخ) معنى ما صدق داخل وأخبر وهو جنس وقوله فى جواب ما هو يخرج له عرض العام لانه لا يقع فى جواب شئ ويخرج الفصل والخاصة لان ما يقع فى جواب أى وقوله متفقين يخرج للجنس فاذ استدل عن زيد وعمر ومثالا على ما زيد وعمر وكان الانسان جوابا عنهما لانه عام ما هيتهما المشتركة بينهما ثم انه كان من حق الشارح أن يزيد متفقين لفظه فقط كقول بعد فى التنبيه الثاني يخرج الجنس الصادق فى جواب ما هو على متفقين جمعت مع مختلف لها فى الحقيقة كان يقال ما زيد وعمر ومثالا وهذا الفرص يقال الحيوان فصدق الجنس على متفقين لكن لافقط فان قيل رد على هذا التعريف أن النوع كايصدق على كثيرين متفقين كذلك يصدق على واحد قلنا أجب بأن قوله ما صدق الخ معناه ما نحن أصدق صدق بالعدل أم لا اذ المراد بالكثيرين ما يشمل الموجودين والمعدومين فيدخل فيه الأنواع كلها ما عدا ذلك أفراد كائنات وما وجدته فردا كشمس ومال يوجد منه فردا كالعقداوى على القول بانه اسم بلاسمي وهو الذى صدر به فى القاموس ونقصه عنقاهم عرب طائر معروف الاسم لا الحسم أعظم يصدق فى طائرنا ومعنى مضرب عنها تعرب في نحو الجبل وعلى الاول قول الصنف الخ

لمرايات بين الزمان وما بهم • خيل وفى قشدا تداصطفى
اشتات السخيل ثلاثة • النول والعنقاء والنخل والوفى

(قوله والجنس هو جزء الماهية الخ) مثاله حيوان فانه جزء من ماهية الانسان واذ استدل من الانسان والفرس بما كان الحيوان جوابا عنهما لانه عام الماهية المشتركة بينهما (قوله ما صدق فى جواب أى ما هو صدق فاذ انما) مثالا استدل عن الانسان أى تقبل أى شئ هو فانه كان الناطق جوابا عنه لانه يميزه عايشا كونه فى الجنس (قوله والعرض الكلى الخارج الخ) لما كان العرض العام لا يصال فى الجواب بذكر الشارح التعريف الآخر كقول فيما عدا من باقى الكليات في تنبيهات

كلى اندرج تحت جنس فوقه يقال له نوع اضافى سواء صدق على متفقين أو على متفقين وهو ما تقدم ذكره بضم أنه النول على كثيرين متفقين بالحقيقة سواء كان متصرفا تحت جنس أو لا فينبغي بالاضافى عدم خصوص وجه تنبيهات فى النوع السافل المسمى بنوع الأنواع وهو الذى لا نوع تحتها وقوله الأنواع الإضافية كالانسان فانه نوع اضافى لانه راجع مع غيره تحت الحيوان

وفوق حقيقته لانه ليس تحت جنس ولا نوع اذ لا يقال (٧٦) على ان افراد متشقة الحقيقة والماهية وانما تحتها الاشخاص كزيد وعمر ونحوهما

والاصناف كالصفاي والزنجي ونحوهما وينفرد الاضافي بالجنس السافل كالحبوان وكذلك كل جنس ادرج في ما فوقه فليس بحقيقته لانه مقول على افراد متشقة وينفرد الحقيقة بالقطعة والوحدة ونحوهما من الساطع لان اشخاص القطعة متماثلة وكذا اشخاص الوحدات فالقطعة شئ لا جزئه ولا ينضم لاحدا ولا يعقل ولذا لم يدرج تحت جنس من الاجناس العالية

وقوله فانه قطعة شئ لا جزء (الح) النقطة عندهم هي مبدأ الخط فاذاجعت نقطة الى نقطة او الى انة كانت خطا واذاجعت الخط الى خط او اكثر كان سطحا واذاجعت السطح الى سطح او اكثر كان جسما اعليا في النقطة تتركب الخطوط ومن الخطوط تتركب السطوح ومن السطوح تتركب الاجسام التعليمية

الاول الظاهر ان التعاريف الاول لهذه الكليات هي دلالاتها المفهومات التي حصلت فعين الاسم بازائها فليس له ماهية مفهومات وراءها والتوافيق رسوم لان الجنس مثله حقيقة في نفسه سواء قيل في الجواب أم لا فانه العدد الثاني ان قيد الحقيقة مراد في تعاريف هذه الكليات الجنس وان حذف هذه امور اضافية تختلف بالاعتبار فليس الجنس جنسا بالاقاييس الى نوعه وليس هو نوعا الا بالقياس الى جنسه فالجنس يكون نوعا وفصلا وخاصة وعرضا عاما باعتبار اختلاف الاضافات مثلا الحواس جنس للجميع والبصير نوع للدرك وفصل للحبوان وخاصة للبصير وعرض عام للناطق وهذا هو الصواب كما اقر به لانه عرض عام للانسان كاقبل لانه جزء حركته وجزء الجزء فجزءه فيكون ذاتيا لعارضها وهو ظاهر الثالث اعترض بعضهم بقولهم الجنس وغيره من الكليات بالمقول في جواب ما هو او رأى ما هو بأن فيه دورا لان معرفة ما يجب به في السؤال عن تمام المشترك تنوقف على الجنس ومعرفة الجنس تنوقف على المقول في جواب ما هو وهكذا غيره والحق أن الدرك لان معرفة ما يجب به عن تمام المشترك لا تنوقف على العلم بكونه جنسا بل على العلم بانه تمام المشترك بين حقائق الامور المسؤل عنها (قوله عن تمام حقيقة المذلة عنه) أي سواء كان واحدا كايها كالانسان أو جزئيا كزيد أو متشقة كالحقيقة كزيد وعمر أو الزنجي والرومي أو زيد والرومي أو مختلف الحقيقة كالانسان والفرس أو زيد ودمي أو زيد والفرس (قوله وقد يدل بهما عن الوصف) ذكر ذلك السكاكي وغيره (قوله مطابقة أو تضام) أي لا التزاما لان الالتزامية مبهمة في الجواب عن السؤال بما فلا يجب في السؤال عما عن الانسان بالناطق وحده وان دل على بنية الاجزاء التزاما كما ذكر (قوله فاذا قيل ما هو الانسان الخ) هذا مثال الدلالة التضمنية لان كل واحد من اجزاء الحبوان مدلول عليه الحبوان بالتضمن ومثال الدلالة المطابقة أن نقول في جواب ما لانسان الجسم النامي الحواس المتحركة بالارادة الناطق (قوله تنصير زاعن الصنف) وهو كل شاركه غيره في حقيقة وذلك لان الصنف لا يجب عنه الابتنوع كائنا (قوله ومثله المذلة) أي مثل الجزئي كاي يشاركه غيره في تمام حقيقته (قوله كالزنجي) بالفتح وقد يفسر جيل من السودان (قوله ولا يحتاج في جواب الخ) اشار به الرد على النسوس حيث استظهر زيدا ذلك حتى يقال في جواب ما الزنجي الانسان الاسود (قوله وان كان السؤال عن تمام الناطق الخ) الصواب اسقاط

والاجسام التعليمية والاجسام العلمية محطة بالاجسام الطبيعية التي هي الجوهر الموجودة خارجا أما الاجسام التعليمية وما قبلها فهي عندهم من الاعراض الكمية وانكر أهل السفة ذلك فافانيس عندنا شئ لا الجوهر الخارجية وأوصافها أما النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي فهي متشقة في الخارج نعم ان اريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين

وبالجسم التعليمي وهي متشقة في الخارج نعم ان اريد بالنقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تركب من جوهرين وشدقم وبالمنطق ما تركب من جواهر وكان وبلاد الجسم التعليمي ما وجد فيه ذلك زاد بالعق فهو صحيح ولكنه راجع الى الجوهر

وشدقهم أو زيدوا الفرس بخوابه بالجنس فادخل ما هو الانسان والفرس أو ما هو زيدو شدقهم أو ما هو زيدوا الفرس بخوابه الحيوان لانه تمام المشترك بين المسؤل عنه ما في الحيوان الثلاث فقط انحدس حواب السؤل عما في ثلاثة أقسام الحد والنوع والجنس وانما لم يفصلوا في غير الكلّي الواحد لانه كما احتمل ان يكون قد عد السؤل عن التفصيل المحتمل ان يكون قد عد عن الحقيقة اجالا وهم يقتصرون في أجوبتهم على قدر الحاجة فان بقي شيء للسائل فلم يراجع المسؤل وأما أي يدأل بها عاين المسؤل عنه و يفصله عما يشترك ذاتيا كان أو عرضيا وجوابه يكون بالكلّي المميز للحقيقة عما هو انا كان وهو الفصل أو عرضيا وهو الخاصة فانبت تخير في الجواب بأحد عما الا ان قيد السائل فان قال أي ما هو الانسان في ذاته تعين الاول أو في عرضه تعين الثاني وبهذا كله تفهم التعاريف السابقة وتشررها واضح منه والله الموفق (التبعية الثاني) اعلم ان النوع قسمان حقيقي وقد تقدم انه الكلّي المقول في حواب ما هو على كثيرين متفقين بالحقيقة فقط و اضاف وهو الكلّي المقول في جواب ما هو على كثيرين المندرج تحت جنس ومن تعرفه ما يعلم ان بينهما عموم وخصوصا من وجه فالاضافي أعم من الحقيقة من جهة عدم تقييده بمتفق الحقيقة وأخص من جهة تشييده بالاندرج تحت جنس والحقيقي بالهكس بحيث ان في النوع السافل وهو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع كالان فانه انما تحته الاصناف والافراد فهو حقيقي لصدقه على متفق الحقيقة فقط و اضاف لاندرج تحت جنس بل اجناس كالحيوان والجسم وينفرد الاضافي في الجنس السافل كالحيوان والمتوسط كالجسم وينفرد الحقيقي في النوع البسيط أي الذي لا جنس فوقه ولا نوع تحته كالنقطة والوحدة بناء على ما فلاسفة من كونهم ما عرضين وجوديين فانه ما غير مندرجين تحت جنس والآخر كبتامه ومن الفصل والفرض باطعم ما فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي

قول الشارح تمام الذاتي المشترك ويقول وان كان السؤل عن متعدد دلان قوله وان كان الخ في مقابلة قوله فيما تقدم أو عن متعدد محد الحقيقة وحينئذ يكون الكلام جاريا على ألوب واحد (قوله) وشدقهم هو بالادال المهمة كافي القاموس اسم جعل كان لثمان بن النضر (قوله) بخوابه الحيوان فان قيل تقدم ان ما عاين السؤل به عن الحقيقة فكيف تجيب بالجنس وحده دون الفصل فالجواب ان المراد بالحقيقة الذات أي ما يكون ذاتا وليس المراد به الماهية (قوله) وأما أي قيسل بها عاين الخ أي يطلب بها عاين تفصل ما عرف اجالا عن غيره كان يقال أي الشاب عندك فقال كان أو صوف وكان يقال أي شيء هو الانسان من أنواع الحيوانات فيقال الناطق منها هو النصل أو الصالح وهو الخاصة (قوله حقيقي) انما سمي حقيقيا لان نوعيته باعتبار حقيقته لا باعتبار الاضافة الى شيء (قوله) فقط زادها محررا عن الجنس الصادق على متفقين جمع مع مخالف كانه تقدم بيانه (قوله) و اضافي سمي هذا اضافيا لان نوعيته باعتبار الاضافة الى ما فوقه مما اندرج هو فيه (قوله) ويسمى نوع الانواع سمي بذلك لانه نوع لجميع الانواع كما ان الجنس العالي جنس لجميع الاجناس (قوله) كالنقطة والوحدة النقطة عرض موجود لا يقبل القسمة فلا حركه ولذا لم يندرج تحت جنس من الاجناس العالبة والوحدة عرض يوجب كون الشيء لا يقبل القسمة أصلا لا حركه ولا علة فهي بسيطة ولا شيء من البسيط عnderج تحت جنس والآخر كبتامه من ذلك الجنس وفصله الخاص به والفرض باطعمه وفي المواف اعلم انهم عارضوا الوحدة بكون الشيء لا ينقسم الى أمور متشاركة في الحقيقة أي سواء لم ينقسم أصلا كالنقطة أو انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزبد المنقسم الى أعضائه (قوله) فالنقطة عندهم هي مبدأ الخط التعليمي والخط التعليمي عندهم امتداد يقبل الانقسام طولا لا عرضا وعما هو مبدأ السطح والسطح عرض يقبل الانقسام طولا لا عرضا فقط وهو مبدأ الجسم التعليمي

والوحدة: بل النقطة وهما ماهيتان بسيطتان وكل واحد منهما موقوف حقيقى اصله على الحقيقى عليه وهو أنه كل حقيقى مقول على كثيرين متفقين بالحقبة قوله

(٧٨)

(وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد وسط)

وأذكر ذلك أهل السنة فقالوا أنهم نشئة في الخارج وكذا الوحدة: ثم إن أرادنا نقطة الجوهر الفرد وبالخط ما تر كمن جوهرين فأكثر كان صحيحا لكنه راجع إلى الجوهر والله أعلم قال رحمه الله (وأول ثلاثة بلا شطط * جنس قريب أو بعيد وسط)

مراده بالأول الجنس وأعلن الجنس له تقسيمان أحدهما وهو الذى يجب أن يحمل عليه كلام الناظم لانه يحتاج اليه غاية في المعارف انه ينقسم إلى قريب للماهية التى هو جنس لها وإلى بعد عنها لان الجنس قد علمت انه عام المشترك بين الماهية وماهية أخرى والمراد بالتمام هنا الجمع لا الجزء المتمم ثم هو أن كان عام المشترك بين الماهية وبين كل ماهية تشاركها فيه فهو جنس قريب لها كالحيوان للانسان فانه عام المشترك بين الانسان والفرس ثم لا تجد ماهية تشارك الانسان في الحيوانية الا والحيوان عام المشترك بينهما وبينه وليس وراءه عام مشترك آخر وان كان الجنس عام المشترك بين الماهية وبين بعض ما يشاركها دون بعض فهو بعيد عنها كالجمد باعتبار ماهية الانسان لانه وان كان عام المشترك بين الانسان والجر ليس عام المشترك بين الانسان والفرس مثلا

الذى هو عرض محيط بالجسم الطبيعى الوجود خارجا وبعبارة هذا العرض بالكوم بالمدار وهو الذى يقبل القسمة طولاً وعرضاً وعما فالجسم التعليمى عندهم سائر الطبيعى سر بان التنازل في التقسم فهو عرض عارض للطبيعى فالشكل المربع مثلاً لأنه أى جوهراً جسم طبيعى واستعداداته الثلاثة جسم تعليمى فالجسم التعليمى مركب من سطوح وثلاث أطوار محيطية بالجسم الطبيعى ولكن منها ما هو طاهر ومنها ما هو باطن فإذا أخذت خشبية مثلاً من جهة متساوية الأبعاد فلهما ستة سطوح ظاهرة فله تشرتها على جزأين فأكثر تظهر من سطوح أخرى كانت فهم بالخطه وسعى الجسم تعليمياً لانه بحث في العلوم التعليمية أى لتسوية إلى التعليم فاهم كقوانينه ونوعها في تعاليمهم ورياضتهم لتفوس الصبيان لانها سهل داركا وهذه العلوم التعليمية هى الباشعة عن أحوال الكائنات المتصل والمنفصل والكم عرض يقبل القسمة والتجزئة لذاتها أى قسمة وهيئة وخروج من فصل الكلاعداد ومتصل وهو ما كان بين أجزاءه حد مشترك لتلاقى عنده كالنقطة بين نقطتين في الخط وكذا الحال بين الماضي والحال والمستقبل والمتصل ما غير فان الذات أى غير مجتمع الأجزاء في الوجود كالزمان وإما فادرات كالقادر برسوء كان المفرد يقبل القسمة في جهة واحدة فقط وهو الخط أوفى جهتين فقط وهو السطح أوفى ثلاث وهو الجسم فالقادر بالثلاثة كلها أعراض من قبيل الكم المتصل وهذا كله على رأى الحكماء (قوله وأذكر ذلك أهل السنة) بهى أن أهل السنة رضى الله عنهم أنكروا عرضة الكميات وزادتها على الجسم فقالوا ليس لنا الانقسام الطبيعى المركب من الجواهر الخارجية فالنقطة عدسة حينئذ فالقادر الثلاثة عندهم من الجواهر فخط جوهر يتقسم طولاً والسطح جوهر يتقسم طولاً وعرضاً والجسم جوهر يتقسم طولاً وعرضاً وقفا والجيب من الحكماء كيف نشأ الجوهر الفرد مع قولهم ان النقطة عرض ومعلوم ان العرض لا يقوم بنفسه فلا بد من جوهر يقوم به (قول الناظم وأول ثلاثة * قوله لانه يحتاج اليه) أى لانه كان قريباً فالنقطة برفاقها لا تانقص لان تمام الحد ونقصانه اعتباراً بتان على القريب والبعد لا على الباقى والعالى (قوله الجميع) أى جميع ما وقع فيه الاشتراك بين الماهية وماهية أخرى وذلك كالحيوان فانه شامل للجميع ما وقع فيه الاشتراك بين الانسان والفرس من الجسم التامى والجسم المطلق والجوهر (قوله كالجمد باعتبار ماهية الخ) الجسم عند أهل السنة هو التحيز القابل للقسمة ولو في جهة واحدة

لما كانت الماهية الواحدة مجرداً ان يكون لها احناص مختلفة بعضها فوق بعض كما مر منه وكاتب تميز بثبات التامة بطولها القريب من الاحناص دون البعد منها فان التعريف به يكون ناقصاً كما تقدم احتج الى معرفة قريب الاحناص وبعداً عنها وتنويعها وقد رتب القوم الكميات تسهلاً لسهولة فوضوها للانسان ثم اخذوا من الجسم التامى الجسم بالاطلاق ثم اخبروا فالانسان نوع كما عرفت والحيوان جنس لانه الجزء المشترك بين الانسان والفرس

(قوله والوحدة مثل النقطة) كلمة بمعنى بالوحدة الجوهر الفرد عند أهل السنة والافهى النقطة وقوله ونحوها بمعنى كالجوهر فانه بسيط لانه لو تركب فلهما من وجودين أو من عديمين أو من وجود وعدم والأقسام كلها باطلة لانه لو تركب من وجودين لزم عاكسه مساواة الكل للجزء في الحقيقة وهو محال والاصار اكل هو عين الجزء فتركب من عدم من لزم تركب الشئ من نفسه اذا العدم ينقض الوجود

والشئ لا يتركب من نفسه ولو تركب من عديم ووجود لزم عليه الحالان السابقان وهما مساواة الكل للجزء في الحقيقة وتركب الشئ من نفسه فحينئذ ان الوجود يتصل تركبه فوجب أن يكون بسيطاً وهو المطلوب

لاشتركا كما

وكذا الجسم النائي جنس للانسان لانه تمام الجزء المشترك بين الانسان والنبات حتى لو شئت عنهما لم يكن الجواب بالحسم النائي وكذا الجسم المطلق لانه تمام الجزء المشترك بينهما وبين الحجر مثلا وكذا الجوهر تمام الماهية المشتركة بينهما بين العقل بناء على جنسية الجوهر وان العقل نوع له قال فيه انه جوهر لطيف تدرك به القبيات والمحسوسات فالجنس اذا ما قدر من بين الماهيات وما بعد عنها عبرتية او عبرتية او متوسط فاما الجنس القريب فهو ما يكون فوقه جنس ولا يكون تحته جنس ويشال الجنس السافل والاخر له آخر الاجناس في التدرج كالحيوان فانه فوقه جنس وهو الجسم النائي وليس تحته الا انواع كالانسان والقرص ونحوهما واما الجنس البعيد فهو الذي يكون تحته جنس ولا يكون فوقه جنس وهذا يقال له الجنس النائي وحسب الاجناس لانه جنس لكل جس تحته وهذا كالجوهر فانه لا جنس فوقه وتحته الجسم والنائي والحيوان كذا ما قبله بالجوهر قال في نسخ الحلال واعتار كوا الجنس الذي فوقه واقفه اعلم ناديا

(قوله وان العقل نوع الخ) فيه نظر ظاهر اذ هذا نصير للعقل بمعنى النفوس البشرية وليس هذا ايراد بل المراد به العقل الذي يشتمل على العقول العشرة وذلك لان الجوهر اما حال او محال او مركب منهما ولا محال ولا محال وحدهما ان يتعلق بالبدن لعقل التدبير او لا يتعلق فيه فلهذا اقسام الجوهر التي هي جنس لها فالحال هو الصورة والحال هو الهولي والموضوع والمركب منهما هو الجسم والمعين بالبدن يتعلق التدبير وليس حال ولا محال هو النفوس البشرية والذي لا علاقة له (٧٩) بالبدن هي العقول العشرة فاعقل على هذا

جوهري مجرد عن المادة
وعلاقتها وليس المراد
انه جوهر لطيف تدرك
القبيات وغيره فان هذا
تعلق بالمادة (قوله
وهذا كالجوهر الخ)
حقيقة الجوهر عندهم هو
ماهية اذ وجدت في الخارج
كانت في موضوع بان
كانت لشيء كالموضوع
والهولي وكانت في هولي
وهو الصورة فال موضوع
شتمل والعرض حال
والهولي شتمل والصورة
حالة فالموضوع والهولي

لاشرا كهما ايضا في زائد عليه كالتاسي والخماس
ما هيية الحجر وبين كل ماهية تشاركها في الجنسية ولا تخدور في اضافة بالقرب من شيء والبعيد من شيء
آخر لان القرب والبعيد نسيان فصيح اضافة الجنس الواحد منهم ما عتبرت في مختلفين ثم البعيد
اما عبرتية كالتاسي بالنسبة للانسان او عبرتية كالجسم للانسان ايضا او باكثر كالجوهر وقد تبيين ان
هذه القسمة ثنائية وذلك هو المعروف عندهم والتاسي جعلها ثلاثية حيث قال جنس قريبا او بعيد
او وسط واصل مراده بالوسط بعض ما يصدق عليه البعيد في القسمة المذكورة وذلك بان يجعل البعيد
على ما ليس فوقه تمام مشترك كالجوهر للانسان والقريب على ما ليس تحته تمام مشترك كالخوان
والوسط على ما فوقه تمام مشترك وتحته تمام مشترك كالتاسي فان تحته الحيوان وفوقه الجسم والجوهر
وهذا خلاف المعروف

وقالت المعتزلة هو الطويل العريض العيق (قوله لاشرا كهما ايضا في زائد عليه) أي اخص منه
(قوله فصيح اضافة الجنس الواحد منهم الخ) مثلا الجسم قريبا من الحجر والمادة بعيد من النبات عبرتية
ومن الانسان عبرتية والنائي قريبا من النبات بعيد من الانسان عبرتية واحدة (قوله كالجوهر
له) الجوهر رافة الاصل لانه اصل المركبات ومن اجل ذلك امنتع الطلاقة على الباري تعالى لانه

ليسا في شيء والصورة هي وان كانت في هولي لكن البس في موضوع فلا تلة جوهر وواحد عرض والفرق بين الموضوع والهولي
وبين العرض والصورة ان الحال اما ان يتغير به المحل في ذاته او لا يتغير اثباتي كسواد الثوب عرض والموضوع فيه موضوع والاول
كاحترق الخطب بالثار ورمادته وكالصوراة الانسانية لا تنطفئ فعارضه صور ومعرضه هولي قاله ولي تعجب بالقبول والموضوع
يعبر بالموضوع والعرض بعدم التغير والصورة بالتغير وقال حتى ثمانية الجوهر عندهم مائة اذ وجدت في الخارج كانت لافي
موضوع وذلك انهم قسموا الموجد الى حال والحال والى غيرهما ثم الحال اما ان يكون سببا في وجود الحال ويسمى المحل موضوعا
والحال فيه عرضا فالاقسام اربعة ضرورة هولي وموضوع وعرض فالصورة حوشر لانها في هولي وليست في موضوع والهولي
والموضوع جوهر لانها ليسا في شيء والفرق بين الصورة والعرض ان الصورة يذهب معها الاسم والمسمى والعرض يذهب معه الاسم
فقط دون المسمى مثال العرض ثوب ابيض وردت عليه حبرة او بالعكس يسمى الترتيب باق وصفه ذهب ومثال الصورة صورة
الرماد الواردة على الخطب والصورة الانسانية الواردة على النطفة والصورة الدورية الواردة على العقوبة في هذه الاشياء مذهب مع اسم
والمسمى كانه يظهر الفرق بين الموضوع والهولي اذ الموضوع هو الذي لا يتغير بمعارضه والهولي يتغير بالعرض والاسم ليس محال
ولا لا محال فان تعلق بالبدن على وجه التدبير يسمى نفسا وهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وله علاقته بها وان لم يعلم بالبدن غير هذا
فهو عندهم جوهر مجرد عن المادة وتعلقه بها وهو ادهم بالعقل العقل للملكي العقل الانساني فانهم اعلمهم الله عز وجل تعالى عن ذلك

لكن لم يقولوا هو الحادث فيشمل الجواهر والاعراض والجنس الذي فوق الجوهر هو الوجود والشيء ثمر كروها واثمة اعلم لتجملها
واجب الوجود وقد مثل ابن هرون في شرح ابن الحارث الجنين العالي بالوجود والشيء فيتناول الجواهر والاعراض فقط

علا كبر افعال العقل في الاصل مدبر عنه تعالى الا عقل واحد ثم نظر وافي هذا العقل من حيث انه عقل واحد ويمكن في
ذاته وصا دهر عن الغير فقا لاي ص دهر عنه هذه الاعتبارات أربعة عقل ونفس وصورة ومادة ثم العقل الثاني والثالث كذلك وهكذا الى
العاشر وهو العقل الفعال عندهم جملة لغتهم ان الله بذلك لكونه يفعل في عالم الكون والفساد وهو ما تحت تلك القر فالقول عشرة
والفوس نعة واحدة وتسعة ثم ركب الدور مع (٨٠) المواد دخلت فيها النفس صارا لجموع فلما كانت

على أن ما جعله به هذا النما هو بالنسبة للانسان والفرس ونحوهما هو قرب بالنسبة لثبات مثلا كما
تقدم في تنبيه ككيفية قسم الجنس الى قرب وبعد كذلك الفصل ايضا يكون قربا وهو فصل
النوع عن جنسه القرب كالناطق للانسان ويكون بعيدا وهو فصل الجنس كالجنس للحيوان هذه
طريقتا الكاتب والمعرف لغير ان الفصل القرب هو عام لما به كالناطق للانسان والبعيد هو جزء
تمام المميز كالقودرت ان الناطق من كسب من جنس وفصل فيكون فصل الناطق قريبا لبعيداعن
الانسان

بذلك الانفلاق تسعة اذا
فهت ههنا فقد اختلفوا
في أمر العقل هل هي
كافراد الانسان فيكون نوعا
أو كفراد الحيوان فيكون
جنسا واختلفوا ايضا في
العقل هل هو داخل تحت

ليس بأصل لغيره حتى يكون جزءا له واصطلاحا ما قام بنفسه (قوله على أن ما جعله) لا حاجة الى هذه
الصلوات لان هذه أمور زمنية وفيها الحينية معس فيها وان حذفنا فظا فقال في الجنس مثلا هو
الكلبي الصادق على كثيرين مختلفين بالحقيقة من حيث هو كذلك لان الامور الإضافية تختلف بحسب
الاعتبار فليس الجنس جنسا الا بالقول لنوعه وليس النوع نوعا الا بالقول الى جنسه فالجنس يكون
فصلا ونوعا وخاصة وعرضا علما كانه قد تم التنبيه عليه في البيت قبل هذا فلا يعترض على النظام من
هذا الحينية وانما الاعتراض عليه من حيث انه جعل القيمة ثلاثة مع ان المعروف انها اثنتان اذ هو
الناسب التعريف لان التعريف انما هو افاض فالفرب يكون مع التام والبعيد بمرتبة أو كرمع
التفاض فأي فائدة لثلاثة مع أن مقصود التقسيم ينحصر في قسمين (قوله فصل النوع) أي
الفصل المميز لنوع عن مشاركة في الجنس القرب (قوله كالناطق للانسان) أي كالناطق
الفصل لما به الانسان عن مشاركتها في جنسها القرب الذي هو الحيوان فان الناطق فصل النوع
أي يميزه عن مشاركة في جنسه القرب الذي هو الحيوان الشامل للانسان وغيره (قوله كالجنس
للحيوان) أي كالجنس الفاصل لما به الانسان عن مشاركتها في جنسها البعيد الذي هو النامي
فان الجنس فصل لما به الانسان عن مشاركتها في جنسها البعيد الذي هو النامي الشامل للحيوان
والنبات وهو بعيد من الانسان لانه فصل جنسه ولا يحصل له بالتمييز التام لما به لكنه يميز ما عا
لا يشار كها فيه كتمييز الانسا بالاحساس مثلا عن النجم والحجر ونحوهما عن الفرس والظائر
(قوله هذه طريقتا الكاتب) أي صاحب التسمية وتبعه عليها بعد الفين في التذب وعى الصواب
كاتب (قوله كالقودرت ان الناطق من كسب من جنس وفصل) أي كالما من والمنفكر وفيه نظر
ذلا يمكن ان يكون لفصل جنس اذ لو كان لفصل جنس لكان ذلك الجنس جزءا من الفصل ولا شيء من
أجزا الجنس بداحل في الفصل والالم يكن المجموع فصل بل يكون الفصل في الحقيقة الجزء الاخير

جنس الجوهر فيكون نوعا
اضائيا وجنسا اضافيا
وايس داخل بناء على أن
الجموع هي خاص بالمال
والحل وعلمه فيكون العقل
نوعا مفردا لخاص ذلك
أر به ستة أقوال (قوله
لكم يشترط لولوج اعلم
يقولوا لان الحدوث عندهم
من لوازم الوجود ولا من
لوازم الماهية والذاتيات
ما دخل في الماهية
فالمراتب ثلاثة أسفلها
لوازم الوجود ووسطها
لوازم الماهية وأعلىها
الذاتيات فكيف مع هذا
يكون الحدوث الذي هو في
المرتبة السابقة جنسا
والجنس في المرتبة العالية
لان الجنس من الذاتيات

ومثل هذا يقال في الموجود الذي قام من لوازم الوجود بل غما عن الوجود والماهية تغيب من حيث انها
ماهية لا ينفد وجوده لانه قائم على ماهية ولا وجودا ولا ماهية فهما غير ان فلا يكون الوجود جنسا ولذا لم يبدوه وفي
كلام الشارح مسامحة في تعليلها تركهم ذكر الموجودات انبأ له قوله لواجب الوجود سبحانه ومقتضى هذا التدرج واجب الوجود
الذي هو من ان لا يندرج تحته فان حصرهم في معنى هذا الذي والصواب في المسئلة فقلنا من أن الحادث والموجود الذي لا يصح كونها
أجزاء لان من تنها مرتبة الاحساس ومرتبة الاجناس مرتبة الذاتيات فبطل جهاهما أجناسا (قوله هو الموجود داخل) الشيء هو
الموجود فهو عطف نفسه بمرتبته على أن الشيء خاص بالموجود

ولا يجوز في واجب الوجود أن يقال: جنس فأنهم وأما الجنس المتوسط فهو أن يكون تحته جنس وفوقه جنس لأنه توسط بين جنسين فيكون جنسا بالنسبة لما تحته وقوعا بالنسبة لما فوقه وهذا كالجنس الثاني فإنه فوقه جنس وهو الجنس المطلق وتحته جنس وهو الحيوان وأما الجنس فوقه ولا جنس تحته فلم ينظر له مثال ومثله بعضهم بالعقل بناء على جديده واختلاف إفراذه بالفصول لا بالخواص وهي أنواع تحته وليس فوقه جنس وهذا رأى الفلاسفة في إثبات العقول

(قوله ولا يجوز في واجب الوجود أن يقال: جنس) أي لأنه لو كان جنسا لكانه (٨١) فصل ولو كان فصل لمكان من كان

جنس وفصل والتركيب
مثال اه اعلم ان الغزالي
ذكر في المستقصى ومعار
العلوم ومبحث النظر وغيرها
من كتبه أن الوجود لا
يصح كونه من الذاتيات
فلا يكون من الأجناس
العالية فإلا لان الحقيقة
تتصور بدونه وكل ما تصور
الحقيقة بدونه فليس من
الأجناس وأنت أفاضل
لأن تصور الشكل الثالث
بدون الصلح الثالث منه
لم يمكن ذلك لان الصانع
داخل في حقيقته ولوقيل
لأنه تصور بدون الوجود
لا يمكن ذلك فسدل ذلك
على أن الوجود خارج
فكون الموجود خارجا عن
الأجناس فلذا لم يدعه
لما ذكره هذا الشارح من
أنهم تركوه تأديبا لأن ذلك
لا يقال الا لوضح كونه جنسا
ومثله يقال في الحوادث لان

وكذا وقد رتب أد الفصل المقدرة لاطاق مركب من جنس وفصل أيضا فيكون فصل فصل الناطق
بعد ادعاء الانسان عريتين وعن الناطق عريته وهكذا وهذه أمور تقديرية لا يعرف لها تحقق والله
أعلم في التقسيم الثاني للجنس ثم ذكر أنه لو أربع مراتب عال وسافل ومتوسط ومنفرد فالجنس
العالي هو الذي لا جنس فوقه وتحته الأجناس ويسمى جنس الأجناس

وأياضا تقدير الناطق مركبا من جنس وفصل بصرف نوعا والفرض انه فصل والمعروف لهم في هذه
المسألة أن القسم الثاني للجنس هو الفصل الوجودي لفصل الجنس وفصل الوجود هو أحد جزأى الحقيقة
المركبة من أمرين متساويين فكل من الجسرين فصل الوجود لا تميزهما عما يشاركان في الوجود وهذا
بناء على جواز تركيب الباهية من أمرين متساويين كما إذا فرضنا أن الانسان تركب من متساويين
الناطق والصادق لاذلث في مساواتهم ما لا انسان وكلاهما مساو ولا تفرق بينهما ولا تفرق بينهما
فصل قريبه فان فرضنا أن الناطق تركب من متساويين العاقل والمتفكر وتركب المتفكر أيضا
من الله والعاقل فيكون المتفكر فصل فصل الناطق فصل الفصل بعبارة نسبة وفصل
فصل فصل للانسان بعد عريتين والمتفكر فصل الناطق بعد ادعاء الانسان عريته والناطق قريبا
لاغرويه بدلا لاضافة ترادفهما أنساب المعدولان تنتهي الى تمام المعنى في بعض الفصول الثلاثة فصل
(قوله وكذا وقد رتب) فيه نظرا ولا يمكن أن يكون الفصل جنسا كما تقدم (قوله وهذه أمور تقديرية)
(الح) أي لان الفصل المعدى في الوجود ليس محقق في الوجود بل هو مبني على احتمال يذكر لوجود ذلك
عند الكاتبين عن هذا الاصطلاح الى الأول وجعل التقسيم في فصل الجنس الذي هو موجود قطعا
وهو ما بفصل الشيء عن جنس سواء كان المفصول به جنسا أو نوعا ولذا ينقسم الى فصل النوع كان
المفصول به نوعا حقيقيا كالناطق وفصل جنس ان كان المفصول به جنسا كالأجناس بهذا الاعتبار
والذي غرض هذا الشارح حتى جعل الفصل جنسا هو كلام السوي مع أنه ان جعل كلام السوي
على ذلك ليلزم كلامه كما يعمل بالوقوف عليه تنبيه في اناسب الفصل الى ما عجز عنه وهو مقوله
أولى ما عجز عنه وهو مقوله مثلا الناطق فصل ميز الانسان عن الحيوان المشترك بينهما وبين غيره
فالناطق مقوم للانسان أي داخل في قوله أي حقيقة لا مجرد زوا الذي تقوّم به أي تركب منه

(١١ - شرح السلم) الحدوث من أنواع الوجود وإذا لم يكن الوجود جنسا من الأجناس فآخرى الحدوث
وما ذكره هذا الشارح في البولي من أنه جنس للعقل على قول فهو أمر لم تنفع عليه لتغيره كيف يصح والله ولي استبعاد العقول
الاتفاق من الفلاسفة على أنها مجرد عن المادة ومن علاقتها (قوله وهذا رأى الفلاسفة) العقول العشرة متبعية على أن صانع
العالم تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا فاعل بالاعتل (ق) ويسمى العقل الاول وهذا الى العقل الاول بصدور عنه أربعة أمور
نفس الفلك وصورته ومادته وعقل وهذا العقل الثاني بصدور عنه أربعة أخرى أيضا التي أن تنتهي الى الذات في المرتبة العشرة بسموه
العقل الفعال والعقل الفيض أي يفيض على العالم الكون والفساد وهو العالم السفلي ومعنى البكر والفساد أي التغير في هذا العالم
السفل يحدث كثيرا فيه وبعبارة أخرى كالسبع بعد ثمانية في عام آخر يتكون وهذا العقل السادس هو آخر العقول عند ادهم
بالعقول العشرة حيث ذكرها ثم اختلفوا في جنسها وهو المحرر عن المادة وعلاقتها هاهنا هو سدرج تحت اجزائها على قوانين
واختلفوا في العقول العشرة هل اختلفت بالحقيقة والفصول فتكون أنواعا ويكون العقل جنسا لها واختلفت بأمراض والخواص
فيكون العقل لفظا لها وتكون هي أفراد وهذه العقول العشرة كلها كفر

كالجواهر فانه لا جنس فوقه وتحتة أحسن كالجسم والتام والحيوان وأما الحادث والموجود الثاني فانه وان كانت أعم من الجوهر لكن ليس واحدهما بجنس له نظروهما عن الماهية وقد عدهما من لوازم الوجود لا الماهية فهي كاهما من العرضيات فلذا لم يذكرها وقد صرح القرطبي في كتبه بان الوجود لا يصح كونه من الذاتيات فلا يكون من الاجناس العالية فالتالان الحقيقة تتصور بدونها أي فلذا لم يعمدها للماقبل من انهم تركوها تأديلا لانه يشمل واجب الوجود لان ذلك لا يقال الا لوضح كونه جنسا وهو لا يصح * والجنس السافل هو الذي لا جنس تحته كالحيوان فانه لا جنس تحته وانما تحته الانواع كالانسان والفرس وفوقه الاجناس * والجنس المتوسط هو الذي فوقه جنس وتحتة جنس كالجسم فوقه الجوهر وتحتة الحيوان * والمفرد هو الذي لا جنس فوقه ولا جنس تحته ومثاله معزذ وقد مثل له عباسي علة عند الفلاسفة وهو مجرد أي ليس متحيزا ولا قائما بغير

وهو أعني الناطق مقسم للحيوان أي يحصل تقسيمه لانه يحصل للانسان وهو قسم من الحيوان فالجنس العالي يجب ان يكون له فصل يقسمه ضرورة ان تحته الانواع الاضافية والحقيقية ولا يجوز ان يكون له فصل يقوم به اذ لا جنس فوقه والنوع السافل يجب ان يكون له فصل يقوم به ضرورة اندرجه تحت جنس ولا يجوز ان يكون له فصل يقسمه ضرورة انه لا نوع تحته والمتوسط من الانواع والاجناس يجب ان يكون له فصل مقوم وفصل مقسم (قوله كالجواهر) أي المفرد وهو كاقال السبكي الجسرة الذي لا يتجزأ أي لا يقسم لا طولا ولا عرضا لافعالا ولا دهر ما ولا فرضا ولا يرى عادة الا بانضمام غيره اليه ومثله بعضهم يقر بما قالههم بما يرى في كونه مقابلة للشمس من الهباء (قوله لان ذلك لا يقال الا لوضح كونه جنسا) ظاهره انه على تقدير صحة كونه جنسا يشمل واجب الوجود وليس الامر كذلك اذ لا يتأتى ذلك الا لو كان يطلق على واجب الوجود انه جنس اذ الجنس العالي افسراده اجناس ولا يجوز في واجب الوجود ان يقال له جنس لانه لو كان له جنس لمكانه فصل ولو كان له فصل لمكانه كمن كان جنس وفصل والتركيب محال فتأمل (قوله والمفرد الخ) اعترض بعضهم في هذا القسم وقال الصواب اسقاطه لانه لا نسبة بينه وبين غيره بعموم ولا خصوص والكلام في بيان المراتب والمفرد ليس واقعا في سلة الترتيب وبيان ذلك ان الجنس إما أعم الاجناس وهو العالي ويسمى جنس الاجناس وإما أخص وهو السافل ولا يسمى جنس الاجناس خلافا للقدرة وإما أعم من بعض وأخص من بعض وهو المتوسط أو مابين للكل وهو المفرد فتدقق ان نسبة بينه وبين غيره وقد يجب بانهم اغاذا كروه نظرا الى أن الترتيب فيه باعتبار الذي فتأمل ومثل ماوردته اورد في النوع المنفرد (قوله ومثاله معزذ) أي على مذهب أهل الحق لان الاجناس العشرة التي نظفت بها الفلاسفة كلها تحتها اجناس وغيرهالم يتم دليل على وجوده ولا على عدمه وتسمى هذه الاجناس عندهم المقولات العشرة وقد اشار اليها بعض الفضلاء بقوله

زيد الطويل الأزرق ابن مالك * بيته بالامس كان متكى

بيده سيف لواءه فالتوى * فهذه عشرة مقولات سوى

(زيد) أشار به الى الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع فخرج العرض لانه موجود في موضوع أي موصوف * (الطويل) الكم وهو عندهم عرض يقبل القسمة لذاته وهو اما متصل أو منفصل * (الأزرق) الصفة وهي الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يتوقف تعقله على تعقل غيره فخرج بالقياس الاول الكم وبالنسبة الى الاعراض السبعة الباقية لانها انسيات * (ابن مالك) الاضافة وهي النسبة المتكررة كالآية والنبوة والتوقية والخصية وحاملها انها هيئة لا تعقل

بناء على انه جنس عندهم واقراده أنواع تحتها تختلف بالفصول وبعضهم يجعله نوعا واقراده أشخاص
تختلف بالعوارض وهذا بناء على انه ليس داخل عندهم تحت جنس الجوهر وبعضهم يجعله داخل تحت
فيكون نوعا اضافيا أو جنسا اضافيا ولا يصح حل كلام الناظم على هذا التقسيم وقد غلط من جعله عليه
وقسم القريب بالسافل والبعيد بالعالى

ما هيتم بالايقاس الى تعقل ما هيمة أخرى تكون تلك الهيمة أيا صامعة قوله بالقياس الى تعقل الهيمة
الاولى * (بيته) الاين وهو حصول الشيء في مكان وهو المعرنة بالكون وعبر الحكاء عنه بالين لانه
يقع في جواب أين كذا * (بالامس) التي وهو حصول الشيء في زمان وسماه بذلك لوقوعه في جواب متى
* (كانت متكى) الوضع وهو هيمة تعرض للجسم باعتبار حصول نسبة بين أجزائه وحصول نسبة بين
تلك الأجزاء والاوراد الخارجية عنها كالقيام والنعوذ والانتكاس والانبطاح والاقفاء * (ببده)
الملأ وهو هيمة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به أو بعضه وينقل بانتقاله كالتقص والتكم والتخصم
فان الانتقال بانتقاله ولم يحيط كوضع القيص على الرأس أو أخط ولم ينتقل كالحال في الجملة فليس ذلك
* (لواء) النعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر كالمخن مادام يسخن * (الناظر) الانفعال وهو
تأثير الشيء عن غيره مادام يثأثر كالمسخن مادام يسخن أما الحسونة والبرودة عتب التخشين والتبريد
فهما غير الانفعال لبقائه بعده ولذا وقع التقييد بعمادام وانما هما من مقلات الكف وهذه
التعاريف كلها رسوم ناقصة اذ لا تصور لها كيف وهي العالية ولم يدع الحكاء للتخصر في هذه العشرة
برهانها وانما عندهم فيه الاستقراء وهو مبني على أن الوجود ليس يحس كالجواهر (قولها بناء على
انه جنس عندهم) فبما اشار بان في المسئلة عندهم خلافا وبيانه أن الفلاسفة جعلهم الله اختلفوا
أولاً في العقل هل هو داخل تحت جنس أم لا وعلى أنه ليس داخل فهل افرادة أو افراد الحوان أي
مختلفة بالصفة فيكون وجنسا مفردا افرادة تختلف بالفصول أو كافراده الانسان أي متفردة
بالحقيقة فيكون نوعا مفردا افرادة تختلف بالخواص والتجمل به هذا على القول الاول ومثل به فيما
يأتى بناء على القول الثاني وهذا كله مبني على أنه ليس بداخل تحت جنس كاصرح بذلك الشارح أما
على القول بأنه داخل تحت جنس فقالوا ان الجوهر وهو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لافي موضوع
كأمر يدخل تحت خمسة أنواع لانه إما حال ويسمى الصورة كالصورة الانسانية الواردة على النطفة
والرمادية الواردة على الحطب فيذهب اسم النطفة والحطب وسميها ما بذلك لتلنس بالعرض
لان العرض انما يذهب معه الاسم كقرب أبض وردت عليه الجرة أو بالعكس فسمى التوب باق ووصفه
ذهب وإما محمل وهو الهوى كالنطفة فيما تقدم قاله بولي غير الموضوع لان الموضوع لا يتغير بغير
عده وأما مركب منهما أي من الحال والمحمل وهو الجسم ككسر زفان صورته التأليف وهو لانه انشأ
والمسامير وهي المادة والاحال ولا محمل وهو الجرد وفيه قسمان لانه إما أن يتعلق بالحدث تعلق التدبير
والتصريف وهو النفس أولا يتعلق به وهو العقل فالعقل على قولهم جوهر مجرد عن المادة وعلاقتها
وليس في حيز وقالوا انهم الله ان صانع هذا العالم فاعل بالتعليل تعالى الله عن قولهم عنوا كبيرا وسماه
عقلا وهو العقل الا كبر عندهم وسماه بالعقل لانه يدير الاشياء قالوا لا يصدر عنه الا أربعة أمور نفس
الثلاث وصورة ومادة وعقل ثم هذا العقل الثاني يصدر عنه أربعة أخرى أيضا كالاول وهكذا الثالث
الى ان ينتهي ذلك الى العاشر ويسمونه أي العاشر العقل الفعال أو الناض لانه فينثر في زرعهم على

العالى السفلى (١) الفساد أي التغير لانهم الله واخرتهم وهذه العقل العشرة هي الرائدة باقراد العقل
والحاصل ان هذا التقسيم مبني على القول بان العقل داخل تحت جنس كافراده اما على القول الآخر
فالجوهر منقسم الى الثلاثة الاول فقط من الاقسام الخمسة المتقدمة وبه تعلم ما وقع فقد رتب تعالى
الحال من أن الجنس عندهم هو الهوى والصورة كالجوهر مع انهم قسمان من اقسام الجوهر فيكونان

(١) لعل غشاهما
وصواب العبارة الكون
والفاد الخ كتبه مصححه

وان الجوهر ليس بجنس وان الجنس عندهم هو الهوى والصورة لا الجوهر كذا في نسخ الحلال قوله

فصل في نسبة الالفاظ للعاني

(ونبة الالفاظ للعاني • جنسه اقسام بلا نقصان) (٨٤) (واطو تشكلا كل تخالف • والاشترائا عكسه الترادف)

وقد علمت المفارقة بين جماعه وما موصوفا (تنبه) كائن الجنس له مراتب اربع كذلك النوع
الاضافي له مراتب اربع فالنوع السائل هو الذي لا نوع تحته ويسمى نوع الانواع لا نوع عن الانواع
الاضافيه التي فوقه كالانسان والنوع العالي هو الذي لا نوع اضافي فوقه كالجسم فله ليس فوقه الا
الجنس العالي وهو الجوهر والنوع المتوسط هو الذي لا نوع تحته ونوع كالجوهر ان نوعه الجسيم تحته
الانسان والنوع المنفرد هو الذي لا نوع فوقه ولا نوع تحته ومثاله ايضا متعذرا لانه مثل فعل بالقتل عند
الغلاصقه على قول من قال منهم انه نوع وانهم مدرج تحت الجوهر كامر وكونه لا نوع فوقه لا يشافي ان
الجنس فوقه يفتل اعتراض من اعترض على المشابهة وهو في ذلك بان جنسهم ليس اقسام الاضافي
يستلزم تركيه لا اندراجهم تحت جنس جنسهم ان المنفرد غير مركب قال

فصل في نسبة الالفاظ للعاني

(ونبة الالفاظ للعاني • حجة اقسام بلا نقصان)

(واطو تشكلا كل تخالف • والاشترائا عكسه الترادف)

مباين على كلا المذهبين والحق عند اهل السنة رضي الله عنهم ان الجوهر اذ لم يقبل القصة فهو الفرد
والافه والجسم وانكروا ما عدا ذلك (قوله) وقد علمت المفارقة بين جماعه وما موصوفا (اما المفارقة في
المفهوم فلا ان الجنس القريب على الاول هو تمام المشترك بين الماهيتين في كل ماعية تشابهها فيه
والسائل هو الذي لا جنس تحته ونوعه جنس واما موصوفا فاقدم الثاني فانه على التقسيم الاول جنس
قريب بالنسبة الى التباين لانه تمام المشترك بينهما وبين كل ما يشترك فيه بخلافه على الثاني فهو جنس
وسط لان نوعه جنس اوهو اجسم المطابق تحته جنس وهو الجوهر (قوله) النوع الاضافي قال
بعدهم الصواب اسقاط هذا الوصف لان الاربعة مراتب انما هي لطلق النوع اذ النوع المنفرد ليس
باضافي وهو جمعه لونه من الاضافي وقد تبع الشارح فيه الهوى التابع للشيء النوعي التام في نوعه
اعترض هذه العبارة بان مرزوق عاذر كذا وانما عطف النوع بالاضافي لان الانواع الحقة بقية لا يمكن
ان ترتب لان انواع الحقيقة لا يكون نوع آخر فوقه حتى والا لكان النوع الحقة بقية لا يمكن
بمخلافه انواع الاضافة فيجوز ان يكون نوع اضافي فوقه نوع آخر اضافي اذ لا يمنع (قوله) وانه مندرج
تحت الجوهر أي فيكون الجوهر جنسا له يقال عليه وعلى غيره في جواب ما هو وتكون العقول
العشرة افراد له لا انواعا حتى يتحقق تحته نوع آخر (قوله) يفتل اعتراض من اعترض المعترض هو
الشيء اومدين في شرح السمع فانه قال في الكلام تناقض ويسدى نحو من عشرين مؤلفا من الفن
ومنها الاوقع لعدد التناقض وجوابه ما اشار له الشارح تبع الالهالي رحمه الله واصاله ليس المراد
بالمردف هذا التقسيم البسيط الذي لا تركيب فيه حتى يقتضي ذلك عدم اندراجهم تحت جنس فلا
يكون نوعا فصا يباين المراد اما لا نوع تحته ولا نوع فوقه اضافي وانما فوقه الجنس الذي اوجب كونه نوعا
اضافيا وحده فلا يشك في صحة ان ينسب اليه لكن الاعتراض على المثال امره حذف لانه لا يلزم من
عدم المثال عدم الممثل ولذلك شاع على الالسة الاعتراض على المثال ليس من ذاب الرجال

فصل في نسبة الالفاظ للعاني (قول الناظم ونسبة الالفاظ للعاني) ظاهر اطلاقه يقتضي ان هذه
النسب تأتي في الفعل وهو كذلك ولتواطئ كذهب والمشكك كوجود الماين كقام وقعد والترادف

(قوله) وان الجوهر ليس بجنس • سبق ان الجوهر ماهية اذ اوجده في الخارج كانت لاني موضوعا وانه ينقسم الى حال والى شئ والى مركب منه ما والى ما ليس بحال ولا محمل ولا مركب منه ما وان احوال هو الصورة والمحل هو الهوى والموضوع وان المركب من احوال والمحل هو الجسم وان ما ليس بحال ولا محمل ولا مركب ينقسم الى ما يتعلق بالبدن وهو النفس والى ما يتعلق به وهو الله يقول لعشرة فاذا فهمت هذا فاعلم ان الجوهر جنس لهذه الاشياء انفاقا فاعلمت وان الهوى نوع منه والصورة نوع منه والموضوع نوع منه وان العقل فيه خلاف فتقبل نوع منه بناء على انه ينقسم الى حال والى محمل والى مركب والى غير هار قيل ليس نوعا منه بناء على انه لا ينقسم الى غير هار بل ينقسم الى الحلال والمحل والمركب فقط فخرج من هذا ان الجوهر نفس على جديته لما نصحه

واختلف في دخول العقل تحته على دخوله فهو نوع له من الانواع
الاضافية وعلى هذا فان قلنا افراده أي العقل لم يحد في الحقيقة فيكون حقيقيا أصلا وان اختلفت في الحقيقة فهو اضافي فقط

هذا تقسيم آخر للكل باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعددهما وهو بهذا المعنى أربعة أقسام لان اللفظ إما واحد أو متعدد وكل واحد منهما معناه إما واحد أو متعدد فهي أربعة أقسام القسم الاول لفظ واحد معني واحد وهو على قسمين لان أفرادها إما ان تكون مستوية فيه فهو متواطئ وإما ان تكون متغايرة فهو المشكك فالمتواطئ هو الكل الموضوع علمي ممتنع في جماله كالإنسان فان هذا زيد من الانسانية مساو لغيره ومنها هو مأخوذ من التواطؤ بمعنى اتوافق ومنه الواطؤ أو عدا معارحم الله أي لبوا فوافقوا المشكك هو الكل الموضوع معني يتخلف في جماله إما بالكثرة والتعدد كالنور بالنسبة للسراج والنفس أو بالقدم والحدوث كالوجود للمواجب والممكن أو بالاستثناء والافتقار كالوجود بالنسبة للجوهر والعرض وهو مأخوذ من الشك لا من الشك المشكك بالسطر فيه هل هو مشترك أو متواطئ * القسم الثاني من الأقسام الاربعة مقابل الاول أي لفظ كثير معني كثير كرجل ونفس وكتاب وهي الألفاظ المتباينة والمباينة المتخافضة هي التي تختلف المعنى تحت المساوئة بين اللفظين هكذا ذكر ابن الحارث هذا القسم وكذا السبك ونحوه للناطق في شرحه وقد أورد عليه أن الألفاظ اذا كان كل لفظ منها معني دخلا فيما يتحد لفظه ومعناه وهو القسم الاول وذلك بخلاف القسم ذكره ابن هرون ونبه أيضا على القرافي في كلام السبكي قال قد دخل أحد القسمين في الآخر قال السيد النريفي في شرح الخوارجي التباين قد يقع في أشياء مختلفة الموضوعات كالإنسان والخمر وقد يقع في شيء واحد (٨٥) متفق الموضوع مختلف باعتبار في ذلك ان يكون أحد القسمين من حيث

قسم اللفظ أي الكل أي خمسة أقسام ووجه الحصر فيها ان تقول اللفظ إما واحد أو متعدد والمعني في كل منهما إما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام والقسم الاول منها هو لفظ واحد معني واحد قهين متواطئ ومشكك وبذلك كانت خمسة أقسام فالمتواطئ هو الكل الذي تساوت في معناه أفرادها الخارجية كالإنسان فان أفراد كزبدوعر ومتساوية في الانسانية وليس بعضها أول من بعضها أو في الغنية كالشمس فان أفراد القدرة والفراد الموجود منه كما متساوية في معنى الشمس لا يدرك العقل كشمس وقد المشترك كشمس لا قبل وأدبر وبمعنى أن هذه النسب تكون في المفرد وفي المركب مع انه لم يأت في المركب إلا البعض وهو الاشتراك ومنه العقباني بأراق في لا يجهل الخبر برؤية القدم وأوراقه القدم ومنه قول بعضهم
الحق متى قدي * أرى قدي أراق دعي
واعترض بأن هذا في اللفظ لا في الرقم فواب التخييل دعاني فانه يكون أمرا للثنين واعتبر اعرافه مفرد غائب وقد اجتمعا في قوله دعاني ملامك فيهما * فدعني الشوق قلبك دعاني (قوله وليس بعضها أول من بعض) فان قلت برعليه ان كثيرا من افراد الانسان أولي بمعناه من بعض الشدة فظننه وحسده وأده واشتماله على لطائفه أي التي بناطفته وأبعد عن جانب غيره من الحيوانات كإفيل

أحد القسمين من حيث هو موضوع والآخر من حيث هو وصفه وكولنا سيف صارم فان أحدهما ذاته والآخر بحسب الوصف وقد يكون كل واحد منهما مقفول موضوع واحد كالصارم والمهند وقد يكون أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والقصيم ومن جملة الأشياء المتباينة الألفاظ المشتقة مع المشتق منها وان كان بين القسمين مشاركة ومشاكله إذ

لا يشترط في المتباينة ان تختلف من كل وجه بل قد يكون بينهما نسبة أي نسبة كذا بان يكون المعنى المشتق منه منبسطا إلى المشتق لما به فانه كما علم أو وجد له كالمال والمثل أو موضوع لغيره من أعماله كالسيد للعدد والاجر للمخالفة بينهما المعنى اشترط التخالف بين اللفظين بوجه متالان حال مختلفا كلفظ مشرك بينهما لا اشتقاقا من الآخر ولما كان المشتق فرعاً من المشتق منه احتاج المشتق إلى اسم موضوع له معني وهو المثال الاول والمعني نان يتعين الاول فيكون موضوع المعنى الثاني لفظ مشترك للمثال الاول في المادة ويختلف في الصورة فيتحقق فأقول قد اراه وقال شارح التسمية من الناس من ظن ان مثل السيف والصارم ومثل الناطق والقصيم من الألفاظ المترتبة لصدقة على ذات واحدة وهو فاسد

ولا يكون حقيقيا وعلى حرجه عنه فان قلنا ان أفرادها تفتت بالتحقق فهو نوع مفرد فكذلك هذا متباين على اختلاف أفرادها بالخواص لا بالافصول وان قلنا ان أفرادها تختلف بالحققة فهو جنس مفرد يتباين على جنسيتها واختلاف أفرادها بالافصول لا بالخواص فقولنا ان الجوهر ليس بجنس يخالف لما قلنا وقوله وان الجنس عندهم هو الهوى والصورة لا الجوهر بخلاف أيضا لما قلنا وخاصة ان الجوهر جنس على كل حال وانما الخلاف هل يتداخل العقول يكون جنسها اوله تتداخل فلا يكون جنسها (٨٦) قوله قال السيد النريفي في شرح الخوارجي التباين قد يقع في أشياء مختلفة الموضوعات أي الذي هو ضد الدرائق لا التباين الذي هو أحد النسب الاربع فانه لا يكون الا في الأشياء المختلفة الموضوعات (٨٦) وقد يكون في شيء متفق الموضوع كان يكون بين المعنيين تساوا وعوم من وجهين أو بطلاق والامثلة تدل على ذلك وقد يتلقى الصورة الاخرى

لان الترادف هو الاتحاد في المفهوم لا الاتحاد في الذات نعم الاتحاد في الذات من لوازم الاتحاد في المفهوم ودون العكس اه القسم الثالث من الاقسام الاربعة ان بعد اللفظ وتعدده معناه وهو المشترك لا اشتراكين معان كالعين فانها موضوعة للقاصرة ولعين الماء والذهب والجوهر ومن وكافرة فانه موضوع الظاهر والخص * القسم الرابع ان تعدد اللفظ وتعدده المعنى وهو الترادف كالقعود والجلوس والاسد والسنح والجرو والعنصرى بذلك اخذ من الترادف الذى هو ركوب واحد خفف آخر كائن المعنى مركب والفظان را كان عليه فيكونان مترادفين ولما كان القسم الاول يتقسم الى متواطىء الى مشترك جاءت الاقسام خمسة عند التأمل الا انه سرد اسماءها ولم يفسرها فاحتجنا الى بيان كل واحد منها وبالذات التوفيق

(قوله لان الترادف هو الاتحاد في المفهوم) أى والذات وليس المراد ان الترادف هو الاتحاد في المفهوم فقط بل الاتحاد فيه مع الاتحاد في الذات التى اريد بها المناصديق الذى هو الافراد وقوله لا الاتحاد في الذات أى فقط دون المفهوم ينتج ان الترادف هو الاتحاد في الذات مع المفهوم (قوله قال السيد الشريف في شرح الخوارجى التبيان الخ) اعلم ان المعنيين تارة يكون بينهما التساوى كالانسان والناطق وعلاهما صلاحية كلية موجبة فيهما من (٨٦) الخاتمين فتقول كل انسان ناطق وكل ناطق انسان وتارة يكون بينهما التساوى

ربما نال البعض منها على بعض وسمى هذا متواطىء الا ان التواطىء لغة التوافق وافراد متوافقة في نفسه لم تختلف والمشكك هو الكل الذى اختلفت افراده فيه بان يكون وجوده في بعضها أكثر كالبيض فانه في الثلج أكثر منه في العاج أو يكون أقدم أو أقوى كالوجود فانه في القديم أقوى منه في الحادث وأسبق وهذا على القول بان حقيقة الوجود في القديم والحادث واحدة

السام كالارض ومنهاهم * من خشن الطبع ومن لين
فخسئد تدعى به أرجسل * ولأنه يجعل في الأعيان

وأيضاً فان بعض أفرادها تقدم على البعض فلا يكون متواطىء فالجواب أن الاختلاف تلك الاوصاف ليس راجعاً الى نفس الحقيقة بل هو من عوارض وجودها في ضمن افرادها وليس المراد الاولوية أو الاقدمية والاشدية في الوجود بل في الاتصاف بمفهوم اللفظ فعنى العقل اذ احاط بمطابقة المفهوم لكنيرين وجد بعض الافراد اولي بهذا المفهوم أو أقدم أو أشد وانفراد الانسان ليست كذلك لان مطابقة الانسانية لحيها على السوية والتقدم اعماق وجودها فانها نقله شخصياً سيدي الطبيب (قوله) بان يكون وجوده في بعضها أكثر) معناه أن يكون لفظ موضوع المعنى وذلك المعنى موجود في افراده وهو مختلف فيه بان يكون وجوده في بعضها أكثر من وجوده في الآخر أو أشد كالنور فان لفظه موضوع لمعنى وهو الشعاع وذلك المعنى موجود في السراج والشمس لكن وجوده في الشمس أكثر وظنير البيض الذى في مثال الشارح (قوله أقوى) تبع فيه الهالوى والصواب أو أولى اذا أقوى هو الاشد والاكثر (قوله كالوجود) أى فانه موجود في واجب الوجود وفي الممكن الوجود لكنه في واجب الوجود قديم وفي الممكن حادث وقد اجتمع في لفظ الوجود ثلاثة أمور كما يحصل بها التشكيل فانه

كالانسان والجرو وعلاهما صلاحية كلية سالبة فيه من الجانبين فتقول لاشئ من الانسان بجبر ولا شئ من الجبر بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص من وجهه كالانسان والابيض وعلاهما صلاحية جبريتين موجبتين من الجانبين وجبريتين سالبتين كذلك فتقول بعض الانسان أبيض بعض الابيض انسان بعض الانسان ليس بأبيض بعض الابيض ليس بانسان وتارة يكون بينهما عموم وخصوص باطلاق كالحبوان والانسان

وعلاهما صلاحية كلية موجبة من جانب الاخص وجبرية موجبة مع جزئية سالبة من جانب الاعم فتقول كل انسان حيوان وبعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان هذه أربع نسب بين المعاني وأما الترادف فهو نسبة بين الالفاظ لا بين المعاني لان الترادف يشترط فيه اتحاد المعنى مفهوماً ومصدراً كالخطبة والبر فاذا قامت فاعلم ان التباين يطلق تارة ورواده ماعدا الترادف فتكون الاقسام الاربعة كما هي متباينة بهذه المعنى فكل معنيين تتخالفان فهما كالانسان والناطق فهما متباينان اذ مفهوم الانسان الحيوان الناطق ومفهوم الناطق التفكير بالقوة فهما متباينان بهذا المعنى وان كانا متساويين بالمعنى السابق وهذا التباين بالمعنى الثاني هو الذى فرغ عليه الشريف ما قال وهو تقرير حسن لن ذكر الترادف أماماً لمذكره فلا يحسن منه فكان من حتى الشارح أن يوتر هذا الكلام الى نسبة الترادف أماماً كرهنا فهو استعمال قلنا هذا نصف صارم من المساويين ان كان وصف الصارم خاصاً بالسيف أو من العموم المطلق ان كان الصارم أعم وكذا الصارم والمهندسان اختصاصاً بالسيف والافعال عموم والخصوص من وجه لان الصارم قديم مهندسان وتدلنا يكون والمهندسان قديمين صارمًا وقد يكون غير صارم وأما الناطق والصحح فالعموم إطلاق بينهما والناطق أعم وأما المشتق والمشتق منه كالمعلم والمعلم والمال والمتقول والحديد والحديد انتقائية لا يحصل أحد هاهنا الى آخر

والتحقيق تبينهم ما في الحقيقة وان لفظ الوجود من قبيل المشترك لا المشكك وسي ما تفاوتت افراده
مشككا لانه يشكك الناظر فيه أي بوقعه في الشك فلا يدري هل افراده متعددة في الحقيقة فيكون
متواطئا ومختلفة فهم أي يكون مشتركا كذا قالوا والتحقيق كما عند الشيخ الوسي أن المشكك لا تفاوت
بين أفرادها في أصل الحقيقة وإنما تفاوتت بالعوارض فعلى هذا يكون المشكك هو ما تفاوتت
افرادها وتفاوتت بيناتهم رجوعه للحقيقة وان كان عند التحقيق رجعا للعوارض في القسم الثاني كما من
الاربعه مقابل الأول أي لفظ متعدد ليعني متعدد وهو المتباين كرجل و فرس و كتاب و اعلم أن التباين
بالله في المذكور أي مقابل الترادف يقع على أربعة أقسام لانه قد يكون كما في المفهوم والمصدق بأن
لا يصدق أحدهما على شيء مما يصدق عليه الآخر كالإنسان والحجر ومنه تباين المشتق والمشتق منه
كالعلم والعالم وقد يكون في المفهوم فقط وذلك إما مع تساويهما في المصدق كالضاحك والناضح وإما
مع عدم التساوي بأن يترقا في بعض افراد المصدق والافتراق إما من جهة واحدة وهو العموم
والخصوص بالطلاق كالحيوان والإنسان فالأكثر افرادا أعم والأقل أخص ومن ذلك الصفة والموصوف
كالسيف والصارم وكالناطق والفصح وإما من الجهتين معا وهو العموم والخصوص من وجه كالإنسان
والأسود والصارم والمهند وهذه هي النسب الأربع التي لا يدين كل معقولين من واحدة منها

أقوى لا يكون آثاره أقوى من آثار الممكنات وأقدم وأولى اه قال الحنفدي في شرح التلخيص ما نصه
وهنا بحث وهو أنهم جعلوا الأشدية باعتبار كثرة الآثار وكما هو الظاهر أن ذلك يوجد في التواطئ
كالإنسان إذ بعض افراده كنبينا صلى الله عليه وسلم أكثر وأكمل بحسب الخواص الإنسانية كالادراك
وغيره اه والجواب عنه ما تقدم نقله عن شيخنا سيدي الطيب (قوله والتحقيق تبينهم ما في الخ) أي
حقيقة وجود القديم بمباينة حقيقة وجود الحادث لأن تبين الأوازم ملزوم لتباين المزمومات فيكون إذا
لفظ الوجود من قبيل المشترك (قوله والتحقيق كما عند الشيخ الوسي) أن المشكك لا تفاوت الخ أي لأن
هذا التفاوت ان كان داخل في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا عنه كان أصل المعنى حاصلا
في الكل على السواء إذ لا عبرة بالخارج فيكون في الحقيقة من قبيل التواطئ وعلى كل فلا
ينبغي أن بعدد سمائر أسه ولكن لما كان هذا التفاوت بالعوارض تفاوتت بيناتهم رجوعه للحقيقة
وان كان عند التحقيق رجعا للعوارض عتدوه قسما على حدته مقابل الما ليس فيه هذا التفاوت وهذا
ما أشاره الوسي وقال ابن مرزوق ما تحققتنا فيه الوضع لانه مشترك مع عدم اعتبار ما وقع فيه التفاوت
سميانه متواطئا ما تحققتنا الوضع له مع الخصوصيات سميانه مشتركا ومشككا في سميانه المشكك
فتكون حقيقة المشكك اصطلاحا هو اللفظ الموضوع له في مختلف في محاله بل يرد قصد الوضع منه هل
هو القدر المشترك فقط أو هو مع الخصوصيات والله أعلم (قوله كالعالم والعالم) فإن معنى العلم كالعالم
القائمي أو بذكر الباقي في معرفة المعلوم ومعنى العالم الذات المنصفة بالعلم والفرق بين أن يكون معنى
المشتق منه قائما بالمشتق كالمثال أو موضوعا لعل كالحديد للحديد فإن الحديد الذي هو مشتق منه
موضوع للسم السديد الأسود وهو محل لعل للحديد الذي هو المشتق أي يعمل منه الأشياء كالسيف
والدرع وغير ذلك نقول قدره موضوعا لعل على حذف مضاف أي محل عمل أو يكون مراد الله أي
يكون المشتق سبيحا بماز باقي وجود المشتق منه كالمال والمتمول فإن الموجود لا يال بسبب التجارة وغيرها
هو المتمول أي صاحب المال (قوله وهذه هي النسب الأربع الخ) اعلم أن هذه النسب ان اعتبر
بين المفردين كانت معتبرة بينهما في الجمل نحو كل إنسان ناطق وبالعكس وفي الوجود أي كالأجسام
الإنسان وجد الناطق وان اعتبر بين القضيتين كانت معتبرة في الوجود فقط دون الصدق إذ لا يتصور
حل القضايا على شيء وتعرض الشارح لذلك بهذه النسب لأن المحلل لا يلقى بها فهي قائمة بحسنة وقد

ووجه الحصر فيها أن المعقولين أي المفهومين الحاصلين في العقل إما أن لا يحتملها البتة وهما المتباينان
بالمعنى الخاص وإما أن لا يفتقران إلى البتة وهما المتساويان وإما أن يحتملها متارة وبافتراق تارة والافتراق إما من
جهة واحدة وهو العموم والخصوص وباطلاق وإما من جهتين بأن يفارق كل صاحبه وهو العموم
والخصوص من وجه وقد عرفت أمثلتها فإن قيل القصة غير حاضرة لبقاء التناقض قلنا هو داخل في
القسم الأول وهو التباين الكلي لأن النقيضين لا يحتملها البتة كحيوان ولا حيوان ومثله التضاد في
نحو البياض والأسود والتضاد في مثل القوة والنبوة فادعنا قولك في القسم الثاني أن لا يفترقا
الشيء بشمل المترادفين كالإنسان والشمس ولا يصح على هذا عد المترادفين من أقسام التباين قلت جعل
موضوع القسم المعقولين أي المفهومين المختلفين منع شمول المترادفين للاتحاد فهو موهما **والقسم**
الثالث من الأقسام الأربعة عند المصنف أن يحدد اللفظ

أشار له صاحب القادرية بقوله

وكل معقولين فاعلم قد وجب * بينهم بعض من أربع نسب
وهي العموم والخصوص المطلق * أو الذي من جهة يحقق
ثم المساواة مع التباين * والحصر في ذلك بسبب كائن

(قوله ووجه الحصر فيها) اعترض السيد هذا الحصر بتناقض الأمور الشاملة للأوجودات الذهنية
والتفاريجية نحو مثنى ويمكن فاتها متساويان ونقيضاهما موهما لا شيء ولا يمكن مفهومان ليس بينهما
واحدة من النسب الأربع أماني ما عدا المساواة فظاهر وأماني المساواة فلا شيء باعتبار في الوجود
ولا وجود لهما (قوله وهما المتباينان بالمعنى الخاص) يعني التباين الكلي لأن قوله أن لا يحتملها البتة
شامل للتناقض والتضاد وتقابل العدم والمملكة وأما التباين الجزئي فنسدرج تحت العموم من وجه
والعموم بالطلاق إذ تقول بعض لا يبيض ليس بإنسان وبعض الحيوان ليس بإنسان فهو غير مراد هنا
(تنبيه) اعلم أن المتساويين كالإنسان والنطاق نقيضاهما متساويان أبدا كالإنسان والنطاق بمعنى
أن كل ما صدق عليه لا إنسان صدق عليه لا ناطق وبالعكس وأما المتباينان فنقيضاهما لا يكون أبدا
بينهما إلا التباين أ والعموم والخصوص من وجه فالأول كالإنسان ولا ناطق فهما متباينان ونقيضاهما
لا إنسان وناطق وهما متباينان أيضا ذلكما ثبت أحدهما ارتفع الآخر والثاني كالإنسان ولا حيوان
فهما متباينان ونقيضاهما لا إنسان وحيوان وبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في
الفرس مثلا وانفراد حيوان في الإنسان وانفراد الإنسان في الخمر وأما اللذان بينهما عموم وخصوص
من وجه فذلك نقيضاهما لا يكون أبدا بينهما إلا العموم والخصوص من وجه والتباين فالأول نحو
الإنسان والابيض فينبه العموم والخصوص من وجه وهو ظاهر ونقيضاهما لا إنسان ولا أبيض وهما
كذلك لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد الأول في النمل والثاني في الزنبق والثاني كالحَيوان
ولا إنسان بينهما عموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في الفرس مثلا وانفراد الحيوان في الإنسان
ولا إنسان في الحمار ونقيضاهما لا حيوان وإنسان وهما متباينان ضرورة وأما اللذان بينهما عموم
وخصوص بطلاق فلازم أن يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص بطلاق كذلك لكن على العكس
أي نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم وذلك كالإنسان والحيوان فالإنسان أخص ونقيضاهما
لا إنسان ولا حيوان فلا إنسان أعم من لا حيوان لصدق على إنسان على ما صدق عليه لا حيوان من كل
مباين للحيوان ويزاد عليه بصدقه على غير الإنسان من أنواع الحيوان وذلك واضح وقد أشار ابن
مرووق إلى النسب الأربع التي بين التناقض بقوله

فذكر المساوي والعموم المطلق * نقيض كل مثله حقق

ويتعدد معناه وهو المشترك بفتح الراء وهو ما تعدد سماء أى ما وضع هو له وضعا حقيقيا بأن وضع لمعنى بخصوصه ثم لمعنى آخر بخصوصه من غير اعتدائه نقله من المعنى الأول إلى الثانى كمن فانه موضوع للباصرة وموضوع أيضا للعارية وكذلك قد وغیره من غير اعتدائه نقله من واحد لا آخر وليس موضوعا لمعنى واحد وقد مر مشترك بينهما وكذا القرع والظهر والحیض بخلاف نحو انسان فانه منفرد لان سماءه معنى واحد لا تعدد فيه وهو الحيوان الناطق وانما تعددت افراد كزبدو بكفره وموضوع لمعنى واحد وهو القدر المشترك بينهما وانما أطلق على كل منها انسان لوجود سماءه فيه لا لوضعه له. وكذا اسد سماءه معنى واحد وهو الحيوان المفترس والتعدد في افراده فقط وانما أطلقه على الرجل الشجاع فهو مجاز لعلاقته الشابهة في الجرأة فلا يكون بسببه مشتركا. **القسم الرابع** **ك** أن تعدد الالفاظ وتعدد سماءه وهو المترادف وهو الالفاظ المتعددة الذى اتخذ معناه كالبر والخنطة والتمتع وكالانسان والشرير وكالاسد والسبع معنى بذلك لتراصف الالفاظ على المعنى الواحد كانه مركوب لهما وقد عرفت أنه نسبة بين الالفاظ (تنبيه) هذا التقسيم نحوه لان الحاجب والسبكي واعترض بأن الاقسام فيه متداخلة فان المترادف يكون متواطئا ويكون مشككا مثلا وكذا المتباين

والمتباين وذو الوجه انتهى * كل لكل منهما فلتعلم

(قوله ويتعدد معناه) صوابه سماء كما عبر به الهلالي تبعاً للاختصاص اذا المعنى بيم المجاز والمجاز لا يكون اللفظ مشتركاً باعتباره وان قلنا انه موضوع لان الاشتراك معتبر بالوضع الاول كما اشار به هذا الشارح بقوله وضعا حقيقيا وقال في جمع الجوامع وعكسه ان كان حقيقة ففيه ما مشترك وبه تعلم ما وقع لقدورية هنا حيث قال كالعين فانها موضوع للابصرة والعين الماء والذهب والحاسوس فأدخل الحاسوس هنا (قوله ثم لمعنى آخر) فيه اشعار بتعدد الوضع وبه يخرج ما عدا العلم من المعارف لانها على ما اختاره السيد وضع جزئيات فانه يقتضى انها من قبيل المشترك حيث تعدد فيها الموضوع على لكن لم تعدد فيها الوضع (قوله كمن) تنبيه بعين وفقرته بأن سميانه لا تكون كلها الاشاعة فان كانت سميانه منحصرة كلها كالم الواقع فيه اشتراك أو مختلفة كالحارث العلم والصفة أو الفضل العلم والمصدر فلا يسمى مشتركا لان الاشتراك انما يعتبر بالقياس الى وضع واحد والعلم قد تعدد وضعه غالباً كره العبادى وجرى عليه الموسيقى في حواشى المختصر وصرح السيد بأن الاقسام الثلاثة كلها من قبيل المشترك (قوله بخلاف نحو انسان فانه منفرد) المنفرد مقابل المشترك ولم يشر المصنف اليه هنا وتكلم عليه صاحب المختصر حيث قال وهو مشترك ان تعدد سماءه كمن ومنفرد ان اتخذ كاتبان ورجل فمحو انسان ورجل متواطئ باعتبار ومنفرد باعتبار آخر وأشار الشارح بهذا الكلام الى الفرق بين المشترك ونحو انسان مع أن الكل فيه تعدد وحاصل الفرق يسمى بأن المشترك تعدد معناه أى مفهومه بأن وضع لمعنى ثم لا تخرج قطع النظر عن الاول ولفظ انسان لم تعدد معناه وانما تعدد مصدره لكن يقتضى كلامه أن المسمى لا يطلق على المصدر وفيه نظر والذى حرمه سعد الدين في تلويحه أن المسمى يطلق على المفهوم والمصادر كالتقدم فصوله بدل سماءه معناه والمشارك واقع خلافاً لنفاه (قوله وكذا اسد) أشار به الى جواب سؤال وهو ان اسدا قد تعدد وضعه فانه موضوع للحيوان المفترس وللرجل الشجاع وحاصل الجواب ان معنى الاسد واحد وهو الحيوان المفترس والاطلاق على الرجل الشجاع مجاز (قوله في التنبيه واعترض) فيه نظر فانه لا يتداخل الاختلاف المدركين لانا لا ننظر في المترادف المعانيه وانما ننظر لاهذه الالفاظ منسوبة لهذه المعنى (قوله وكذا المتباين) معناه اذا كان كل لفظ منه موضوعا لمعنى واحد فيصدق على كل منها أنه لفظ واحد لمعنى واحد فيكون دخلا في القسم الاول لانه لا يتحد بلفظه ومعناه وذلك بخلاف التقسيم قلت هذا الاعتراض

قوله (واللفظ إما طلب أو خبر • وأول ثلاثة سذكر) (أمر مع استعلاء وعكسه دعا • وفي التناوي فالتناهي وقعا) لما ذكرنا التناظم فمما سبق أن اللفظ حيث وجد إما مركب وإما مفرد وفرغ من ذكر أقسام المفرد شرع الآن في المركب فقسمه إلى طلب وخبر ثم قسم الطلب إلى ثلاثة أقسام أمر ودعاء والتماس فقوله واللفظ أي المركب فحذف الصفة لدلالة سياق الكلام عليها لأن الطلب وانخر لا يكونان في المعردات وانما يكونان في المركبات كما حذف من كل واحد منهما مباشرته الذي يحذف به والتقدير واللفظ المركب إما طلب إن أراد طلبا وإما خبر إن احتل الصدق والكذب لأنه إذا فقد الشرطان كان تنبيها وإنشاء ثم المقصود من هذا التقسيم انما هو تنبيه الخبير عن غير من المركبات اذ هو الذي تنكب منه الخبيج ولا تتركب من الطلب ولا من سائر الانشاءات وانما ذكر التنبيه لغيره عن غير فليست مقصودة في هذا العلم وإنما يمكن تغيير الخبر الذي هو المتصور لا بد ذكر أقسام اللفظ المركب ذكره انما صار ذكره لها بالعرض والمقصود ما تبرك منه الخبيج وهو الخبر كما سيذكره الناظم بعد هذا في قوله * ما احتل الصدق لذاته جرى * بينهم قضية وخبر • الخ وقد نبه السيد الشريف على هذا وقد ذهب قوم إلى أن الخبر لا يعرف كالمعلم والوجود والقدم فهي أربعة ذكرها ابن السبكي وكان الانسحاب يؤخر التناظم هذا التقسيم إلى هناك ويقدم فصل المعارف كما فعله الخوئي وغيره لأن المعارف وإن كانت مركبة لكن تركيبها تنقيدي فهو فوق قوة المفرد وسأني التنبيه عليه ودخل في الطلب طلب الفعل وطلب الكف وهو النهي وطلب العلم بالمحاسبة وهو الاستفهام ثم طلب الفعل (٩٠) كان على وجه الاستعلاء أي على طريقة طلب العلو

وجه الطلب نفسه عاليا على المطلوب سواء كان ذلك في نفس الامر أو لا سمي أمرا وإن كان على وجه انضدوع وهو ضد الاستعلاء سمي دعاء وسألا وإن كان الطلب مجردا عن الاستعلاء وانضدوع سمي التماسا هـ د معني ما ذكره الناظم ثم إن اشتراط الاستعلاء في الامر هو أحد الاقوال الاربعه واختاره جماعة ومقالته وذلك لأن التقسيم كمال الحائز اذ القسم الاول هو اللفظ واحد معني واحد وهذا الثاني لفظ متعدد دل على متعدد ولشأن في افتراقه ما بهما من الاعتبارات لا التناهي إلى القسم الاول (قوله) وبأضافته تخليط فيه نظر لأن الالفاظ لا تبه بين اعتبار أنفسها وانما التسمية قيم باعتبار المعنى ووضع ذلك أن التباين يكون مع اتحاد اللفظ كعين بالنسبة إلى معانيها وكذا الترادف فهذا اللفظ باعتبار ما وضع له يرادف الآخر وهلم جرا وعليه فكان من حق المصنف أن يذكر المنفرد قاله شيخنا إن منصور (قول الناظم واللفظ إما طلب الخ) أي اللفظ المركب فحذف صفته لقرينة دلالة سياق التقسيم على ذلك لأن الطلب

ليبادر الفهم عند سماع صغته إلى ذلك والتبادر علامة الحقيقة وقيل يشترط العلو في نفس الامر وعليه الشرح وأرى والسماع والمعتبرة وقيل يشترط العلو والاستعلاء معا وقيل لا يشترط علوه ولا استعلاء وهو الذي صدر به السبكي وعطف عليه غيره بقوله وهو الراجع عند علماء الأصول لم تدل بقوله تعالى حكاية عن فرعون لما ذأنا أمره وأن واجب بان الامر بحسب المشورة في الفعل وإن فرعون اذ ذلك كان مستغفلا لهم وشغل الأمر صيغة الامر عند النهاء كما كرم واسم الفعل كقول المضارع المحمدا لم يفتق ذمته من ستمه وقد ظهر من هذا أن القسمين الأمر ودعاء والتماس انما هو طلب الفعل لا كل طلب وعليه يجعل قوله وأول ثلاثة سذكر كالحج أي الاول الذي هو طلب الفعل ثلاثة تلخ فيكون الطلب المقابل للخبر متناولا للفظيات الثلاثة طلب الفعل وطلب التماس وطلب العلم بالمحاسبة والطلب المقسم إلى أمر ودعاء والتماس خاص بطلب الفعل وجهه ما يستقيم الكلام والله أعلم ويحتمل ودور الظاهر أنه أراد بقوله إما طلب الفعل فقط ثم قسمه إلى أمر ودعاء والتماس ويكون سكت عن طلب التماس بخصوصه وهي التي بل أدبره في قسم الامر بناء على أن تعلق الفعل بطلب النهي هو طلب فعل الصدق ولذا قيل النهي عن الشيء أمر بضد المقابل له والاستفهام منفرد في قسم التنبيه ومنهم من جعله من قسم الطلب ويخبر هذا قوله الشريف كلام الخوئي فيهم من هذا التقسيم أن مالا يقبل الصدق والكذب لا يقتضي طلب فعل بالقصد الاول لا يقبل فيه طلب ولا خبر يقال فيه انشاء وتنبيه كذا السبكي وغيره وبعضهم يفرق بين الانشاء والتنبيه فيقول الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب يسمى انشاء فان دل بالوضع الاول على طلب فعل سمي أمرا أو على طلب الكف سمي تنبيها أو لا سمي تنبيها لانك تنهيت به على مقصودك فيدخل فيه كل

فايد على الطلب: اما لا وضعاً كالنهي والشرعي والثناء والتخصيص والعرض والاستفهام والقسم أي الجملة الاولى من جملتي القسم وأما الثانية التي تقع جواباً بالقسم فغيرية كذا ذكر ابن هرون قال والتعجب يرجع الى الخبر ويدخل فيه أيضاً ما لا يطلب فيه لا وضعاً ولا التزاماً نحو أنت طالق وبعت واشترى قال ابن الحاجب والصحيح ان بعت واشترى بطلت واعتقت ونحوهما من صيغ العقود انشأناه لا نه لاخرجه أي لانه نسبة له في الخارج ولا تقبل صدقاً ولا كذباً ولو كان خبر المكان ماضياً اهـ معناه

(قوله قال ابن الحاجب والصحيح) الاول اهم في تقسيم الكلام الخبر وغيره ثلاثة طرق الاول لابن مالك وانما يشترط ان ينقسم الى خبر وطلب قال ابن هشام في شرح الامعة وليس بشئ يعني ان القسمة اما غير حاضرة أو لا أه اطلق الطلب على ما فيه الطلب وعلى ما لا يطلب فيه وهو الانشاء فيكون الطلب مراداً بالانشاء الثانية أي ينقسم الى خبر وطلب وانشاء لان مدلوله ان تحقق بدوره تغير وان لم يتحقق الابه فان قرب زمان التشكك فانشاء وان تأخر فطلب الثالثة أي ينقسم الى خبر وانشاء ثم الانشاء تارة يستحدثه لتشكك نحو بعت وطلقت وهو الذي يقع في الحال وتارة يستحدثه للخطأ وهو الذي يتأخر الى زمن الاستقبال وعلى هذا فالطلب بقية الاولى كما قال ابن هشام ليست بشئ والتعجب بل على الثانية والثالثة وقد اختلف في الطلب هل هو قسم (٩١) برأيه أو داخل تحت الانشاء ووجه الخلاف

هو ان الطلب فيه شائبة حال وشائبة استقبال فتنس الطلب الذي وقع في الحال والمطلوب يتأخر الى زمن الاستقبال فنظري ان شائبة الحال أدرجه في الانشاء ومن نظري ان شائبة الاستقبال جعله قسم برأيه والى الطريقتين أشار الشارح فأشار الى الاولى بقوله انه اذا قسمه الشرطان كان تنبيهاً وانما هو يشير الى ان القسمة ثلاثية خبر وطلب وانشاء والى الثانية أشار بقوله انهم يفرقون بين الانشاء والتنبيه الخ

فرغم ذكر أقسام المفرد وذكر أقسام المركب التام وهو الكلام وكان حقه ان لا يخرج هذا التقسيم بعد العبارات وحده مقدمة لذكر القضايا التي هي مبادئ الحجج لان المقصود منها انما هو الخبر وانما هو الذي ترك منه الخجج كان عليه ان لو قيد اللفظ بالمركب لان كلامه يومهم هذا من أقسام المفرد وليس كذلك وقال ابن هرون في تقسيم الكلام الى خبر وغيره طريقين احدهما ان القسمة ثلاثية ينقسم الى خبر وطلب وانشاء ووجه ذلك ان الكلام اما ان يتحقق مدلوله في الخارج بدوره وهو ان خبر كز بدائم واما ان لا يتحقق مدلوله الا بدو هذا وان يفارق معناه من التشكك به وهو الانشاء كعبت وأنكحت واما ان يتأخر عنه وهو الطلب كتم واضرب (الطريقة الثانية) ان القسمة ثنائية واه ينقسم الى خبر وانشاء فقط ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه باختلاف الطريقتين في الطلب هل هو داخل في الانشاء وقسم برأيه ووجه الخلاف أن الطلب له زمانان زمن حالي وهو زمن الطلب واستقبال وهو

والخبر انما يكونان في المركبات (قوله) وكان حقه ان لو اخرج احبيب عن الناطم بان ما عدا الخبر وهو الطلب من قبيل التصور فلذلك قدم الناطم هذا الفصل وروى ان المقصود انما هو الخبر وغيره الخبر انما هو تابع فلا يلاحظ في التقدم والى رد هذا الجواب أشار الشارح بقوله لان المقصود انما هو الخبر (قوله) كما أن عليه ان لو قيد اللفظ بالمركب أشار به للاعتراض على الناطم حيث لم يقيد اللفظ بالمركب وبحجاب عنه بأنه صدق لفريقته كما تقدم (قوله) احدهما ان القسمة ثلاثية أي فيكون الطلب قسمين الانشاء لا قسمين والتنبيه مراداً بالانشاء لا أخص منه يقال له تنبيه لانك نيت به على مرادك وانشاء لانك انشأته أي بشركته من غير ان يكون موجوداً في الخارج وهذه الطريقة هي طريقة الامام ومن تبعه

فأشار الى ان القسمة ثنائية خبر وانشاء ثم الانشاء ينقسم الى امر ونهي واستفهام وتنبيه اهـ وقال فيه ثانياً قبل في تقسيم الكلام الى خبر وانشاء وطلب ان الكلام اما ان يتقدم مدلوله عليه أو يفارق أو يتأخر فقدم فهو ان خبر ونحو فاهم بدونه فسامز بما حصل قبل هذا الكلام وان فارق فهو الانشاء ونحو بعت وطلقت فان البيع والطلاق لا يقعان الا عند التشكك بهما في الصيغتين وان تأخر فهو طلب ونحو اضرب فان الضرب متأخر عن الامر به واعترض بان الخبر ينقسم لهذه الاسماء الثلاثة فانه تقدم عليه مدلوله كقام زيد وبقاره كقوم الا ان يتأخر عنه كقوم غدا والصواب في التقسيم ان قال الكلام اما ان يكون سبباً في وجود مدلوله أو لا يكون فان كان سبباً في وجود مدلوله فن فانه فهو انشاء كعبت وتأخر عنه فهو طلب كاضرب وان لم يكن سبباً في وجود مدلوله فهو ان خبر وسواء تقدم عليه مدلوله أو فارق أو تأخر كالاتمة الثلاثة المتقدمة وقال فيه ثالثاً مقابل الصحيح مذهب الحنفية فان صيغ العقود عندهم أخبار باقية على أصلها بقدر دون وقوع مدلولها فقام الى خبطة من الزمان فبعت مثلاً عند المالكية والشافعية انشاء ما قارن مدلوله الذي هو حصول البيع فان البيع لم يقع من التشكك قبل نطقه فانما قال بعت فهو وباع بغير ذلك البيع المقدور ولما كان فيه من التكلف ما لا يحتاج جعل مقابله محججاً فيكون هو قالسا اهـ

ومن نظرا الى الثاني جعله قسمين بأمره والطريقة الاولى هي التي في النظم ثم الطلب يشمل طلب الفعل وهو الامر وطلب الكف وهو النهي وطلب العلم بالمباشرة وهو الاستعلاء لكن المقسم منه الى امر ودعاء والتماس هو الاول فالامر هو ما كان على وجه الاستعلاء أى طلب العلو سواء كان عاليا في نفس الامر أم لا والدعاء هو ما كان على وجه الخضوع وهو ضد الاستعلاء والالتماس هو ما كان مجرد ادعائهما ثم اعتبار الاستعلاء فقط في الامر دون العلو وقول ابن الحاجب والامدى وهو أحد أقوال الأربعة قال ابن الهمام في تحرير ربه وهو الحق وقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا أمرت بشيرون تشيرون للقطع بأن الصيغة في التصريح والتساوي لا تسمى أمرا اه والطريقة الثانية لليانيين وهي المشهورة وعليها خرج شيخنا سيدي حمدون في خبره فقل

ما احتمل المعنى لذاته خبر * قضية والعكس انشاء تظهر
ثم الانشاء ينقسم الى طلب وتنبيه وذلك أن اللفظ ان دل بالقصد الاول على طلب فعل وهو الامر أو كلف وهو النهي أو علم بالمباشرة وهو الاستفهام بمعنى طلب ما والامى تنبيها كالنهي والترجي والدعاء والعرض والتحضيض والدعاء لان دلالتها على الطلب لا بالقصد الاول (قوله فمن نظرا الى الاول) هذا هو الحق لان النظر الثاني ليس نظرا في الحقيقة في مدلول اللفظ لان مدلول قم مثلا هو الامر بالقيام والامتنال وعدمه خارج عن مدلول اللفظ وحاصله ان الطلب له زمانان زمن من حيث هو انشاء وهو حالى وزمن حدوث الفعل وهو مستقبل فطلب حدوث الحدث من مخاطب مقارن لللفظ به وحدث ذلك من مخاطب مستقبل ومعناه الذي وضع له هو الاول والثاني متعلق بمعناه وعليه فان أريد تعريفه من حيث كونه انشاء قلت ما قارن معناه زمان التكلم به وان أريد تعريفه من حيث الخصوصية التي يتميز بها عن مطلق الانشاء قلت ما تأخر معناه عن زمان التلفظ به (قوله والطريقة الاولى هي التي في النظم) أى لأنه حذف لفظ الانشاء فيكون في كلامه حذف الواو مع ما عطف والدلائل على ذلك ذكر لنا نظم الطلب هذا مراده وهو جرى على غير نظام النظم فان ظاهره حيث أتى بالقضية المنفصلة ان الحصر في الخبر والطلب وهي طريقة ناشئة لابن مالك وابنه قال ابن هشام في شرح اللوحة وليست بشئ (قوله) لكن المقسم منه الى امر ودعاء والتماس هو الاول) يعنى طلب الفعل وعليه فقول الناظم واول لابد فيه من تأويل وكان في الكلام استخداما (قوله هو قول ابن الحاجب والامدى) هو ايضا قول الامام الرازي وأبي الحسين من المعتزلة كما مر بذلك السبكي (قوله وهو أحد أقوال الأربعة) نائبا ما قبل انه لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء وهو ما شئ عليه عند علماء المعتزلة والاصاوي وهو مذهب الاكثر وصدر به السبكي وقال قدورة انه لا يصح عند علماء الاصول وقبل يعتبر كل واحد منهما وقبل يعتبر العلو فقط وهو مذهب الشيرازي والسعفاني وابن الصباغ (قوله وقوله تعالى حكاية عن فرعون) المقصود من هذا الكلام الرد على من احتج بهم هذه الآية على انه لا يعتبر في الامر علو ولا استعلاء اذ لا يتوهم هنا علو ولا استعلاء بدليل انهم كانوا يوجبونه ويقتضون على دينه ووجه الرد ان الامر هنا متجاوز عن المشورة يعنى انه طلب منهم الاشارة ببعض الرأي فالمعنى حينئذى أى تشيرون على من الرأي فى أمر موسى ولا أمر هنا به هذا المعنى قلت الصواب عدم الاشتراط كما هو مذهب الاكثر لو رددت به في قول عمرو بن العاص رضى الله عنه أمرتكم امرأاجاز ما فعصيتي * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم ادلا استعلاء عن الان معارفة كان أمير اذ ذلك وتأويل الامر بالمشورة هنا بعد لان في تأكيد أمرتك بشو له امرأاجاز ما تأييد الارادة الحقيقة ومبعد الارادة أشرفت فليأمل والمراد بان هاشم في البيت رجل من بني هاشم خرج من العراق على سيدنا معاوية فامسكه فأشار عليه عمرو بقتله فغاله وأطلقه لخله فخرج عليه مرة أخرى فأنشده عمرو البيت فليرد بان هاشم على بن أبي طالب (قوله للقطع) قال

وكذا تجرى هذه الأقسام في طلب الكف أيضا على هذا القول واقه أعلم

فصل في بيان الكل والكليّة والحزب والحزبية

قوله

فصل في بيان الكل والكليّة والحزب والحزبية

لما تقدم في كلام الناطم ذكر الكل والحزب استنبه بأفاده معنى الكل والكليّة والحزب والجزئية لاشتراك الكل والكليّة مع الكل في المادة واشتراك الجزء والجزئية مع الجزف في مادته والافانها متباعدة ولهذا الاشتراك اللفظي ذكرها القراني والزركشي مجموعة في محل واحد قال القراني بعد ذكر الكل والجزف وينبغي أن يعلم مع ذلك الكليّة والكل والجزئية والجزء فذكرها ثم قال وهذه الحقائق يحتاج لها كثرة في أصول الفقه فينبغي أن تعلم (الكل حكمنا على المجموع ككل ذلك ليس ذا وقوع)

لما تقدم في كلام الناطم ذكر الكل والجزف وكانت هذه اللفاظ متراكبة له في المادة مع تباعد معانيها بيننا هنا لتباعد دفعها في اللفظ (الكل حكمنا على المجموع) يعني أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع أي من غير انتقال واحد عن آخره وإن كان الحكم ناشئا من الكل الأفراد مع عدم الاستقلال بخلافه على وجه يحمل عشرين فوقهم في مدغاية أول بعضها مع عدم الاستقلال أيضا وكل بني تميم يولدون الصخرة العظيمة فابن الجبل لا يمدحهم إذ قد يكون فهم من لا يجتمع ثم البعض الذي حضر لا يستقل كل واحد منهم بل يولدون ويسمى هذا الثاني أيضا البعض المجموع وقد علمت أن الحكم المحمول على لفظ العدد إنما يكون من باب الكل عند عدم الاستقلال كالكليّة وأما مع الاستقلال نحو والعشرة مائة فهو كلمة لكل لأن المراد كل واحد من العشرة مائة وهو ظاهر وذكر مثال الكل بقوله (ككل ذلك ليس ذا وقوع) أي كقول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصبح

الكل عقبه دعوى القطع تبع فيه المولى سدا للدين وهو محل توقف (قوله) وكذا تجرى هذه الأقسام في طلب الكف هي وإن كانت جارية فيه لكن لا يسمي مع الاستعلاء أمر بل تنبيه اللهم إلا أن يقال في المجاز أخذ من قولهم انتهى عن الشيء أمر بصدقه فيكون الشارح كله أشار إلى جواب ثان عن الصنف وهو أنه أدرج انتهى في قسم الأمر وحاصل ما أشار إليه الناطم في البيت أن الكلام ينقسم إلى الخبر وإلى الطلب فقط وأن الثاني ينقسم إلى الثلاثة أقسام وإن أردت استيفاء ضبط الأقسام فاعلم أن المركب الثاني إما مطلق كالمبدأ وهو لفظ مركب لا معنى له في الوضع وهو موجود دخلا فالأمر الرأزي وليس موضوعا أو مستعمل بأن يكون بمعنى والمستعمل إما تام أو غير تام وأما فيريد بالوضع طلبا أم لا والمفيد للطلب إما أن يقد طلب ذكر الماهية وهو الاستفهام نحو ما هذا أو طلب محصله مع الاستعلاء وهو الأمر نحو قم أو طلب الكف عنها كذلك وهو انتهى نحو لا تشبهه أو مع التساوي والخضوع فهو ما دعاء والتباس وغير المفيد للطلب أن كان لا يحتمل صدقا ولا كذبا فهو تنبيه وإنشاء أي يسمي بكل من الأمرين وإن كان يحتمل ما ذكرناه من خبره هذه تسعة أقسام وسمى الطلب المحرر عن القيدين التماسا لأن التماس هو الطلب وقد وجد مطلق الطلب وسمى الذي لا يحتمل صدقا وليس فيه طلب إنشاء لأن الإنشاء في اللغة الإيجاد ومنه ما أنشأنا في إنشاء ومما يدخل في الإنشاء فعل الآثار به كما صرح به السعد والرضي لأن معناها استقرب الوقوع لا الأخبار بالقرب وإنما الأخبار المذكور لا زملعناها

فصل في بيان الكل والكليّة والحزب والحزبية

(قوله) وسمى هذا الثاني بالبعض المجموع (كان من حقه أن ينسب على أن الأول يسمي أيضا بالكل المجموع بدليل المفادلة (قوله) وقد علمت أن الحكم كالمخ (أي به وقعا لما يتوهم من غلبة الكل مع عدم الاستقلال بالان كان الحكم يسمي بمجموعة على العدد أن ذلك يكون مطردا مع كل حكم على العدد ورفق الإيهام بهذا الكلام (قوله كافي الصبح) أي البخاري ولفظ الحديث روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى إحدى العشاءين في الحضر وسلم في ركعتين فقام ذوالدين وقال أفصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال لم يكن فقال ذوالدين بعض ذلك قد كان فاقبل الذي صلى الله عليه وسلم على القوم ونهيم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال أحق ما يقول ذوالدين فقال لا نعم فقام عليه الصلاة

لدى الدين واسمخر باق حين سأله لما سلم من اثنين سموا بقره أقصرت الصلاة أم نبت بارسل
الله كل ذلك لم يكن أى مجموع لم يقع وذلك لاني في وقوع بعضه وهو النسيان هذا امر المصنف وهو غير
صحيح بل الحديث من باب الكلية أى الحكم على كل فرد بخصوصه كما فقه السعة ودوغر لوجوه أحدها
ان كل اذا وقع في حديثه اتفق كانت لهم السلب السلب العموم وهذا هو المقرر في اللغة . ولذلك عده
المناطقة من أسوار الكلية السالبة نحو كل حيوان ليس بجحر بخلاف عكسه نحو ليس كل حيوان
بإنسان فن أسوار الجزئية السالبة . الثاني ان السائل بأمر والمهمة تطالب تعيين أحد أمرين يعتقد
ثبوت أحدهما وجوابه لا يكون إلا بتعيين أحدهما أو ينفي كل منهما مردا على السائل وتخطئه في
اعتقاده ثبوت أحدهما ولا يصح ينفي الجمع بينهما لأن السائل لم يعتقد الجمع بينهما حتى يجاب بنفيه
والثالث ما روي أنه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يقع قاله ذو اليمين بل بعض ذلك قد
كان فلو كان قوله كل ذلك لم يقع من باب الكل أى لني المجموع وثبوت البعض لما حسن من ذي
اليمين أن يقول بعض ذلك قد كان الرابع أنه لما قال ذو اليمين بعض ذلك قد كان قال النبي صلى الله
عليه وسلم لم يتبين رضى الله عنهم ما أحق ما يؤول ذو اليمين فقال انهم فلو كان قصده بقوله أولا كل ذلك
لم يقع ثبوت البعض ما دل على ذلك آخر فان قلت حيث تبين أن كل ذلك لم يقع كلية

والسلام وأتم الصلاة ثم سجد سجدتين لله هو (قوله واسمخر باق) وفي شرح الخبر مدة لشجنتان اسمعه
عرو (١) بن أداد واقب بنى الدين لضبطه وقبل اطول بديه (قوله كل ذلك لم يكن) هذا اللفظ الحديث وبه
تعلم ان قول الناظم ككل ذلك ليس ذا وقع نقله بالمعنى وبه خلاف فلا كثر من العلماء ومنهم الأئمة
الأربعة على جواز ولو كان قدسيا لا عارف ودليلهم ما رواه الطبراني من حديث عبد الله بن سلمان اللبني
قال قلت بارسل الله أى سمع منك الحديث لا أستطيع أن أرويه كما سمع منك زيد فرأيت قصصا
أقول اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا فلا بأس فذكر ذلك للسن فقال لو لا هذا ما حشد ثمانية العبادى
(قوله كل حيوان ليس بجحر) أى فانه يغيبنى الخبرية عن كل واحد واحد من افراد الحيوان ومنه
قول الشاعر
قد أصبحت أم الخيل تزدى • على دنيا كله لم أصنع
رفع كل وعد دل عن النصب وان كان لا يحتاج الى اضممار العائد لافادة العموم المذكور (قوله ليس
كل حيوان بإنسان) هو نفي للعموم واذا اتفقت العموم نفي البعض ومثله قول أبى الطيب من قصيدة يدح
بها كاذورا الاخشى صاحب مصر

(١) عرو بن أداد هكذا
في الاصل ولعله أود بغير
الف وحر ركبته معجده

ما كل مائة نسي المرير دكه * تجرى الرياح بما لا تشتهي السفن
وقول بعض العرب ما كل سوداء تمر والسفن في البيت بضمين جمع سفينة قال التميمي في حواشي
المغني وربما أوع بعض الطلبة بقراءة السفن ففتح السين وكسر الفاء موهما أنه صاحب السفينة
فيكون الاستناد حقيقيا وليس بشئ لأنه يقال له سفان كافي الصحاح والفاسوق ولا ضرورة تدعو الى
الحقيقة والمجاز بلغ منه ثم ان هذا القاعدة التي ذكرها الشارح نص عليها الشيخ عبد القاهر وغيره
واعترضها السعدى المطول بنحو ولا تطع كل خلاف مهين والله لا يجب كل مختال فخور والله لا يجب كل
كفار أثيم وأجاب حفيد السعديان كلام الشيخ يمكن أن يكون مبنيا على الوضع واقادة تلك الأمثلة
لشمول التي واسطة القرائن أى لان الدليل الساطع هناك على ارادة كل فرد اه وفي المطول الحق
ان هذا الكلام أكرى لا كلى وأجاب ابن هشام في المغني بما منه والجواب عن الآية ان دلالة المفهوم
انما يؤول عليها عند عدم المعارض وهو هنا موجودا نذل الدليل على تحريم الاختيال والفقر مطلقا
(قوله لما سلم من ذي الدين الخ) أى لان الجزئية الموجبة انما تناقض الكلية السالبة اذا ثبت البعض

(وحينما لكل فرد حكم * فانه ككلية قد علم)

(والحكم لبعض هو الجزئية * والجزء معرفة حلية)

يعني أن الكل عبارة عن الحكم على المجموع من حيث هو مجموع لا باعتبار كل فرد فرد سواء كان الحكم ثابتا لبعض دون بعض آخر أو لجميعهم. فالأول نحو كل رجل من أهل البلد يحمل الصخرة العظيمة أي مجموعهم لا بعضهم فقد يكون فهم من لا يقدرون على حمل الصخرة والثاني كإسماء العدد فانه موضوعه لكل كعشرة ومائة وألف أي مدلولها لكل والحكم ثابت لجميع العدد ومنه قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ويقابل الكل الجزء وهو ما تركب منه ومن غيره كفا حاد الذي أجزأه بحيث لا يصح إطلاقا على اسم الكل على كل جزء من أجزائه فله نسبة مشتركة لأمركية من جهة واحدة (٩٥) فلا يصح إطلاق اسم العشرة على

جزء من أجزائها وأما الكلية فهي القضية المحكوم فيها على كل فرد من أفرادها واللفظ الموضوع لها صيغ العموم ككل وما ومن والموصولات ونحوها وهي القضية الكلية موجبة كانت أو سالبة نحو كل نفس ذاتة الموت ولا اله الا الله ويقابل الكلية الجزئية وهي القضية الجزئية التي يكون الحكم فيها على بعض الأفراد واللفظ الموضوع لها بعض أو سالبة نحو هو ما موجبة والحيوان انسان وليس بعض الانسان ككاتبنا فلخاصة ان الكلية والجزئية هما القضيتان المورتان بكل وبعض وما في معناهما وسيأتي

لا كل فانه صدقها والفرض انه قد وقع أحدها وهو الفاسد اجيب بأن المراد لكل ذلك لم يقع في ظني بقية المراجعة وسؤاله صلى الله عليه وسلم للشيخين آخره تنبيه على كإطلاق الكل على ما تقدم مطلقا أيضا على الماهية المركبة من أجزاء كإيقاف في المزدانة كل باعتبار أجزائه وكذلك السرب وكل وهكذا فسلم أن لكل ثلاث إطلاقا بطلان على الماهية المركبة وعلى الكل المجموع وعلى البعض المجموع فيقابل الكل المجموع الكلية ويثبتها بقوله

(وحينما لكل فرد حكم * فانه كاية قد علم) يعني أن الكلية هي الحكم الثابت لكل فرد استقلا لا نحو كل نفس ذاتة الموت ويسمى الكل الجبهي وطائفة الكلية أيضا على القضية المشتركة له عليه سواء كانت موزعة بكل أو غير هان أسوار الكلية كإيقاف في القضاء ويقابل البعض المجموع الجزئية وهي قوله (والحكم لبعض هو الجزئية) يعني أن الجزئية هي الحكم الثابت لبعض الأفراد مع استقلال كل واحد منها به نحو بعض الحيوان انسان ويسمى البعض الجبهي كإسمي القضية المشتركة عليه جزئية أيضا ويقابل الكل بمعنى الماهية المركبة من أجزاء الجزء وأشار إليه بقوله (والجزء معرفة حلية)

انما يقال في حق كل فرد لا الذي عن المجموع فان قيل المخرج لحل النظام الحديث على الكل اشكال الكلية لا فذلكم الذين أن أحدا لا من واقع وهو انما هو الحديث على الكلية حسما أنتجته الدلائل لكان الكلام غير صادق لان الصدق مطابقة الخبر الواقع اجيب بأن قوله كل ذلك لم يكن مجاز عن قوله لم أشعر بشئ متعملا ان عدم وقوعه الذي يستلزم عدم الشعور به فيكون من قبيل ذكر المزموم وإرادة الانزام وعليه معنى قول الذين بعض ذلك قد كان ان كتب ما شئ بشئ ثم ما فيه بعض ذلك قد كان قطعاً ومثله متعارف كالإيقاف أو بأن المراد كل ذلك لم يكن في ظني أو في اعتقادي ويكون هذا المقدور من ثقة الخبر فكأنه قال الذي أعتمد أو أظنه انه لم يشع واحد منهما ولا شك انه مطابق للواقع لا لا اعتقاده عليه السلام فقط حتى يرد أن هذا الجواب انما ينبغي على مذهب النظام ان الصدق مطابقة الخبر لا اعتقاده لا الخبر وقد أشدنا شرح شارح الصافي عند شرح هذا الحديث

بإسناد لا عن رسول الله كيف ساءه والسهو من كل قلب غافل لا هي

فدغاب عن كل شئ سره فدها * عن سوى الله في التعظيم لله

قول النظام * وحينما لكل فرد حكم * فاندكية الخ فيه اقتصر على أحد التبعين فانه كإبهي

عبارة عن الحكم الخ اعلم أن الكل بطار تارة على الماهية المركبة من أجزاء وهذا المعنى يقال له الجزوي يطلق تارة على الحكم الثابت للمجموع أو لبعض من غير استقلال ويقال به هذا المعنى الكلية والجزئية وذلك أن الحكم كان ثبت لكل الأفراد فاما أن لا يستدل به واحد نحو ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فان الحل ثابت للأفراد الثمانية من غير استقلال ويسمى هذا كلاً مجموعياً ويقال له الكل الجبهي وان ثبت الحكم لكل فرد نحو كل نفس ذاتة الموت وهذا هو الكلية وإذا ثبت البعض فاما أن لا يستدل به واحد دون آخر نحو كل غنيهم يحملون الصخرة العظيمة فان الحل لا يستلزم جميعهم بل ينسب بعضهم هذا البعض لا يستدل به واحد منهم على حل الصخرة المذكورة بل لا من تعاون وهذا هو الكل الذي لم يثبت الحكم فيه لكل الأفراد لأن نسبة بعضهما مجموعياً ببداله البعض الجبهي وهو ما يثبت فيه الحكم لكل واحد من أفراد ذلك البعض استقلالاً لا نحو بعض الحيوان انسان وهذا هو الجزئية فخرج

بينهما في أقسام القضايا وأما الكل والجزئ فقد تقدم ما في قوله * ففهم اشتراك الكل * البيت (تنبيه) غشيل الناظم الكل بقوله صلى الله عليه وسلم لفي الدين كل ذلك لم يكن هو جار على تأويل مرجوح ونراجه عند المحققين أنه من باب الكلية أي لم يقع واحد منهما إلا القصر ولا التيسار والدليل على ذلك من وجهين أحدهما أن السؤال إذا وقع بأم يكون اثنين أحدهما من مهمين عند السائل يعتقد ثبوت أحدهما بخوابه وإما بتعيين أحدهما وإما بتعيين كل منهما ردا على السائل وتخطئه في اعتقاده ثبوت أحدهما لا في الجميع بينهما لأن ذلك لا يدين لم يعتقد ثبوتها مع ما حتى يجب بتعيين الجميع أو لا يعتقد ذلك لقال مثلا أقصرت الصلاة ونسيت بالعطف والاولا لم فكيف يجب بشئ لم يستفهم عنه ولا يوجهه فتعين أن يكون قوله كل ذلك لم يكن نفي الكل منهما والثاني فيما روى أنه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ذلك لم يكن قاله ذوالدين بعض ذلك قد كان فلو كان قوله كل ذلك لم يكن من باب الكل أي اتى الجموع وثبوت البعض لم يحسن من ذى البدين أن يقول بعض ذلك قد كان رد الكلام السابق لأن الثبوت للبعض اغنيا في النفي عن كل فرد لا في عين الجموع وعلى هذا التأويل درج صاحب المفتاح ونبيه الابي وغيره على ضعف التأويل الذي درج عليه الناظم لأن المقرر عند علماء اللسان أن كلاً إذا لم يقع بعد في كايه موجهة تدل على نفي الحكم عن كل فرد من أفرادها ما أضيف إليه لفظ كل نحو كل إنسان لم يقع قاته بغيره في القيام (٩٦) عن كل واحد من أفراد الإنسان ومنه قوله في الحديث كل ذلك لم يكن

وإن وقعت بعد في فهو
التي لكل أي انفي العموم
نحو لم يقسم كل إنسان ولم
أخذ كل الدراهم ومنه
قوله
ما كل ما ينفي المراد بركه
تجزي الرباح بما لا ينشئ
الدين
وقول العرب ما كل سوداء
نحو والله تعالى أعلم
من هذا أن القضية
سداسية كل مطلق على
الماهية وبقائه جزء وكل
بمجموعه وبقائه الكل الجمعي
و بعض مجموعي وبقائه
الجزئية وحى البعض الجمعي
ثم اعلم أن الفرق بين قسمي الكل
وهما ما ثبت الحكم للكل أو للبعض فيه
انما هو من حيث وصف
المحمول للكل في المثالين
لأنه لا يستغرق في مثال ولم
يستغرق في مثال وأما وصف
الموضوع فلا يفرق بينهما
فإنه في المثالين السابقين
فانه ما ثبتان لساير الأفراد
اذ انها ثبتت في كلام الشارح
ثلاثا برذات (الاول) في قوله
وقد يكون فهم من لم يقدر على
حمل العبارة اذ حق أن يقول
ان فهم من لم يحضر للحمل
اذا عدم القدرة شرط في الجميع
لأنه لو قدر البعض لكانت جزئية
(الثاني) فترفعين قسمي الكل
وعنيله لثاني باسماء الاعداد
وقوله ان أحكامها ثابتة لجميع
الأفراد فانه عني حكم الموضوع
فهذا لا يحصل بفرق كما يحكي وان
عني وصف الخمول على معنى أن
كل عدده لابد أن يكون وصف
محموله ثابتا لجميع الأفراد
فليس يصح ان وصف المحمول في
العدد تارة ثبت لكل فردا
ستقلال نحو العشرة أو ثرت
بها وهذا في المعنى كالكلية فان
كل واحد من أفراد العشرة
يستقل بالافراد وهذا ليس من
الكل في شيء وتارة ثبت
للبعض من غير استتقلال نحو
هذه العشرة فقلت فلان اذا
ذلي القتل منهم خمسة (الثالث)
في قوله ويقابل الكل الجزئ
لانه يفهم منه أن الكل الذي
يقابله الكلية والجزئية وهذا
الذي

أي واحدة اذ هو ما تركب منه ومن غيره
كل فبين أن كلاً من الكلية والجزئية
مقابل للكل باعتبار أحداً اطلاقاً
الثلاث

أي واحدة اذ هو ما تركب منه ومن غيره كل فبين أن كلاً من الكلية والجزئية مقابل للكل باعتبار أحداً اطلاقاً الثلاث

(فصل)

بمجموعه وبقائه الكل الجمعي و بعض مجموعي وبقائه

بمجموعه وبقائه الكل الجمعي و بعض مجموعي وبقائه الجزئية وحى البعض الجمعي ثم اعلم أن الفرق بين قسمي الكل وهما ما ثبت الحكم للكل أو للبعض فيه انما هو من حيث وصف المحمول للكل في المثالين لأنه لا يستغرق في مثال ولم يستغرق في مثال وأما وصف الموضوع فلا يفرق بينهما فإنه في المثالين السابقين فانه ما ثبتان لساير الأفراد اذ انها ثبتت في كلام الشارح ثلاثا برذات (الاول) في قوله وقد يكون فهم من لم يقدر على حمل العبارة اذ حق أن يقول ان فهم من لم يحضر للحمل اذا عدم القدرة شرط في الجميع لأنه لو قدر البعض لكانت جزئية (الثاني) فترفعين قسمي الكل وعنيله لثاني باسماء الاعداد وقوله ان أحكامها ثابتة لجميع الأفراد فانه عني حكم الموضوع فهذا لا يحصل بفرق كما يحكي وان عني وصف الخمول على معنى أن كل عدده لابد أن يكون وصف محموله ثابتا لجميع الأفراد فليس يصح ان وصف المحمول في العدد تارة ثبت لكل فردا استقلال نحو العشرة أو ثرت بها وهذا في المعنى كالكلية فان كل واحد من أفراد العشرة يستقل بالافراد وهذا ليس من الكل في شيء وتارة ثبت للبعض من غير استتقلال نحو هذه العشرة فقلت فلان اذا ذلي القتل منهم خمسة (الثالث) في قوله ويقابل الكل الجزئ لانه يفهم منه أن الكل الذي يقابله الكلية والجزئية وهذا الذي يقابله الجزئ وليس كذلك السابق

واعترض عليه بقوله الطراد صدقه على المتضابقين كالأبوة والنوبة فان تصورا أحدهما مستلزم تصور الآخر خرمع أنه ليس أحدهما معرفا لا آخر وأجيب عنه بأنه يخرج المتضابقان عرطا الحينية في التعرف فيكون المعنى ما يلزم من تصوره تصور من حيث ذلك التصور فيكون التصور الأول سببا في الثاني والمتضابقان لاسبية فهم ما يلزم تصوران معا ومنهم من عدل عن التعبير بالازم الى التعبير بالسبب فقال المعرف الشيء ما تكون معرفته سببا للمعرفة ذلك الشيء عند حله عليه فيخرج المتضابقان اذ ليس تصور أحدهما سببا في تصور الآخر والمراد بالمعرفة تصور الشيء بالكنه أو بتجزئه عن كل مساواة وذلك كالحیوان الناطق فان تصوره واجب تصور ماهية الانسان بالكنه عند حله عليها كأن يقال مثلا الانسان هو الحيوان الناطق وكالصالح فان تصوره محمول على الانسان وجوب غير الانسان عما سواه لكن الشخص كخاصة له وتقسيميته يحمله على المعرف بالفتح كما ذكرنا لادعته اذ قد تصور الحيوان الناطق ويجهل أنه هو ماهية الانسان فلا يعرفه الا بجملة عليه قال الله اذا يكون الشيء معرفا اذا اعتبرت نسبتته الى المطلوب تعره بفه مثل الجسم الناطق ان اعتبرت نسبتته الى الانسان فقد افاد امتيازها عن كل ماعدا والا فلا نسلم انه معرفه اه اولا يقال ان التعرف المذکور غير جامع لخروج الحيوان الناطق منه اذا كان غير محمول على الانسان لانه قول انه حينئذ لا يصدق عليه اسم المعرف لفقد شرطه منه وهو الحال

معرفة ما ان تصور حصل * تصور المطلوب أميز كل

فوقه ما أي معنى لان الموصل الى التصور معنى الجنس والفصل للافظح ما ودخل باقيد الاول الحد الثاني والثاني النقص والرسم وخرج بقوله كل اعم لانه لا يفيد الامتياز عن كل ماعدا (قوله واجب) حاصل هذا الجواب مع ابضاح عدم تلزم ور والتضابقين اذا المراد من استلزام تصور المعرف تصور المطلوب ان يكون تصور المطلوب حاصل من تصوره ومكتبه بانه وظاهر ان أحد المتضابقين بالنسبة الى الآخر ليس كذلك وعمل هذا الجواب عن اراد الازم البينة كالصبر بالنسبة للهي والجدار بالنسبة الى السقف (قوله المعرف الشيء ما تكون معرفته الخ) هذا التعريف للأقدمين وياهم تبع الطونسي في جملة والسويسي في مختصره والقادري اذ قال معرف الاشياء وما هيها * ما عرفه بغير معرفتها

وهو شامل للاخص والاعم والاقدمون يميزون التعريف بالاعم وصوب السد كذلك ونحوه لاسولي في شرح التسمية ونسبه لابن سينا وكثير من المحققين قال وكتب اللغة منجوبة بالتعريفات الاسمية بالاعم قال الخبيصي وهو الصواب عند المحققين وجوز التعريف بالخاص اول من الاعم اقرب الاخص الى المعرف أكثر من قرب الاعم والمتأخر ولما اشترطوا في المعرف الاطراد والانه كاس حكموا بان الاعم والاقخص لا يهلان بالتعريف أصلا ولذا عدل الكاتب عن تعريف الاقدمين الى ما ذكره ووجه شيخنا سدي الطيب ما للتأخرين بأن التعريف بالاعم أو الاخص بوجه ما هو خارج عن المعرفته وان ما هو منه خارج عنه فهو وقع في الجهل فيكون كالغاطلة في باب القياس فيكون خطأ منوعا يجب احتجانه (قوله معرفته سببا للمعرفة) المراد بالمعرفة الاولى الخضور والثانية الحصول عن جهل معني ان حضور الشيء بالبال محمول على المعرف بغير الراسب لحصول معرفة الشيء الجهول فاذا قيل الانسان هو الحيوان الناطق فحضور الحيوان الناطق للمعلومين أو للمجهولين على الانسان سبب لمعرفة حقيقة الانسان المجهولة وانما قلنا ذلك لانا لو أردنا بالاولى عن جهل ازم التعرف بجهول ولو

فان قلت هالبينة ليست بذاتية للأبوة وقد زعمت فهمها لا يتأخر قلت هي كالذاتيات لها لان الأبوة نسبة بين الاب والابن فهي لا تقتل ولا تنجس في الذهن ولا في الخارج بدون البينة ولا كذلك الازم فعلى هذا فالتعريف بالاسبية كالتعريف بالازم فلا فرق بين التعرف يقين بين المعدول عنه والمعدول اليه اه وقال فيه مرة ثانية ويمكن ان يجاب عنه بأن أنماط الحد في قودية تفيد اخصر كاهو معلوم عند اربابه بقوله ما يلزم من تصوره تصوره فقط يعنى أن التزم من جانب واحد لامن الجانبين يخرج للتضابقين لان للزوم فيه عامين الجانبين أو بان الحنية مرادة في الحدود على ما هو معرورف أيضا فيكون المعنى ما يلزم من تصوره تصور من حيث ذلك التصور يعنى ان ذلك التصور الاول هو المعرف للتصور الثاني وشارحه لتطابقه ما هو معروفه ولا كذلك المتضابقان فان البينة ليست هي البينة قطعا وكذلك تصور أحدهما مضاعفا لتصور الآخر

انما هو لحل الازم التصور الخارجى بينهما وبالجملة فتصور كل منهما فان طرف التصور الآخر يوجد في طرفه لانه عليه ولا كذلك التعرف فان تصوره غير تصور المعرف بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص اه

فان قلت هل يلزم في حمل الحد على المحدود الحكم على الشيء قبل تصوره قلت لا يلزم انما فيه الحكم قبل التصور بل غير هو ولا يضر ويؤخذ من التعريف المذكور أمور (أحدها) أن المعروف للمعاني لا بد أن يكون غيرهما لأن معرفته سبب لمعرفتها والسبب غير المسبب ووجه المعارفة في الحد التام أنه دل على المسببة بنفسه لا والحدود تلاحظ منه المشاهدة أجمالاً واختلاف الاعتبار بالاجمال والتفصيل كاف في المعارفة وأما الحد الناقص والرسم مطابقا لوجه المعارفة بينهما وبين المشاهدة واضح فالتعريف والمعروف مع اتحادهما في المصدق هما محتجا أن تارة بالمفهوم وتارة بالاجمال والتفصيل فان قلت ما وجه المعارفة في تعريف أحد المترادفين بالأخر كتعريف الإنسان بالشر إذا كان الشر أشبههم منه قلت بآتي أنه يرجع إلى التعريف بالخاصة أي هو المسي بالشر وكونه مسمى بالشر مغاير لفهمه (الثاني) أنه لا بد أن تكون معرفة المعروف بالكسر سابقة على معرفة المعروف فلو حوّل تقدم السبب على مسببه كان المعروف يفتحقها لا يحتاج إلى تحصيله عن جهل حال التعريف لزم تعريف المعلوم وهو عت الآن ما ذكر بزم عليه استعمال لفظ المعرفة في معنيين وفيهم واحدة مجازاً ومشتراك وسوغ ذلك إلا كمال على ما علم من أن المجهول لا يعرف والمعلوم لا يعرف فكان ذلك كالفردية على المصاد (قوله) قلت لا يلزم انما فيه الحكم الخ معناه أن اتحاد ما حكم على الإنسان بكذا لا يحدث تصوراً للإنسان إذا الحكم على الشيء فصرصوره غير المحدود لا يتصوره إلا بعد هذا الحكم الحاصل من الحد وفيه الحكم قبل التصور بل غير الذي هو المحدود وذلك لا يضر وفيما تضمنه كلام هذا الشارح من أن الحد يحكم على المحدود بالحد نظر إلى الحكم في الحد أصلاً لأن الحد ينشئ في ذهن صورة ما محدود ويصوره فإذا قال الإنسان هو الحيوان الناطق لم يتصوره كإلا كان ممدداً فالأمر بهذا بالنسبة للحد أصلاً بالحدود فلا يحكم على الإنسان بشئ إلا حيث انتفتت صورة في ذهنه وتصور ما من تلقاء الحد فهو وإذا حكم بحكم الأبعاد التصور فاندفع السؤال والجواب والله أعلم بالصواب وهذا معنى ما نقله شيخنا ابن منظور عن يس من أن هذا الجمل انما هو صوري لا تصديقي ولا حكمي بل هو تصوّر يروى في صحيفة الفطن والهمد لا يتوجه عليه منع كإني وبه تعلم ما وقع الشيخ البيهقي في حواشي المختصر (قوله) لأن يكون غيرهما مراد أن يكون بينهما معارفة في المعنى من وجه ما مع الاتحاد في المصدق لا المعارفة في اللفظ فقط وبه تعلم أنه لا تنافي بين كون الحد مغاير للمحدود وبين كونهما متحدين إذا الحد التام مثلاً ونفس المحدود (قوله) واضح بيانه أن الحد الناقص انما يذكر فيه بعض الذاتيات ويترك ذكر البعض والبعض مغاير لكل مفهوم وان ساءه مصدوقاً والرسم يكون بالخاصة وحدها وأمع الجنس والخوصص مغاير لخاصته فاهمهما كالكتاب مثلاً لأن الإنسان مفهومه يفيدهما لا إشعاراً للإنسان به (قوله) فان قلت الخ حاصل هذا الإرادة أن التعريف اللفظي لا يتقبل فيه أجمالاً ولا تفصيل فلامعارفة بينهما ما وجد أن المعارف اللفظي ليست فيه مغايرة في المعنى لأن المفرد منه بيان الدلول القوي وانما فيه المعارفة اللفظية وهي فيه كافية وانما شرطه الإشارة فقط كما حققه البيهقي وسلمه هذا الشارح في حواشي المختصر وأما إليه هنا فادور وأما قوله هنا قلت بآتي الخ فيفه لا يند على ما وقع صاحب النهاية والمختصر من أن التعريف اللفظي من قبيل الرسم الناقص لأنه تعريف لشيء لثبوت مسبق بكذا وذلك خاصة من خواصه وذلك كاهما بل كإني بأنه إن شاء الله (قوله) ساءة على معرفة المعارف أي لا توقف عليه فلو توقف معرفته عليه كتعريف الشمس بأنها كوكب شمسي مع أن النهار الذي نسب إليه متوقف تعقله على تعقل الشمس لأن النهار الوقت من طلوع الشمس فوق الأفق إلى غروبها لم يصب وجبته فهذا الشرط يحترز عن أن يكون في التعريف دوراً ويجعل المجهول لم يزل

ومنهم من عدل عن التعريف بالزوم إلى التعريف بالسب فقال المعروف للشيء المجهول هو ما كان معرفته سابقاً في معرفة ذلك المجهول فيخرج المشاهيد أن ليس تصوراً أحدهما سابقاً في تصور الآخر ولزم من ذلك أن يكون المعروف غير المعروف لاستحالة أن يعرف الشيء نفسه كأن يقول الشر هو الإنسان الآن بقصد به التعريف اللفظي بأن يكون اسم الإنسان أقبل استعمالاً في تعريف من اسم الشر واسم الشر أشبههم فيرجع الأمر إلى المدلولات اللفظية ولزم منه أيضاً أن يكون المعروف سابقاً في المعرفة على المعروف إذا السبب سابق على السبب

وعنه أنه يجب أن تكون أجزاء التعريف متصلة وعند المعرفة قبل التعريف فلا يصح
 التعريف بمجهول لا متناهي التوصل بمجهول إلى مجهول إلا إذا ذكر تعريف المجهول معه كأن يقال
 في تعريف الإنسان لمن يجهله ويجهل الحيوان الإنسان هو الحيوان الناطق والحيوان هو الحيوان
 الناطق أساساً وهذا الشرط يتحقق تعريف الشيء بما يتوقف معرفته على معرفة ذلك الشيء كالتعريفين
 كالأول والثاني لأنه لا يعرف أحدهما قبل الآخر بل يعرفان معاً (الثالث) أنه لا بد أن يكون
 المعرفة بالكسر أعلى عند السامع من المعرفة بالنسخ أي أظهر منه وأوضح فلا يعرف الشيء بما يساويه
 في الخفاء كتعريف الزوج بما ليس بزوج والفردي بما ليس بزوج والتسمية بما استوابعده وأما من
 عرف أن الزوج هو العدد المنقسم إلى متساويين فيصعب أن يعرف الفرد بما ليس بزوج ولا بما هو
 أخفى منه كتعريف النار بأنها جسم كالشمس فإن النفس أخفى من النار وهذا الشرط يفتي عنه
 ما قبله وأما ذكره المتخصص (الرابع) أنه لا بد أن يكون المعرفة مساوياً للمعرفة في الصدق أي أن
 يصدق كل ما يقال على كل ما يصدق عليه الآخر فلا يكون المعرفة بالكسر أعظم من المعرفة ولا أخص
 منه كما لا يكون مساوية له بالاولى فيكون غير أعظم يكون مطرد أي ما لا يغيب عنه الحد ومن الدخول في حده
 ويكون غير أخص يكون متعكاً أي جامعا لجميع أفراد الحد ودواله لا يتحقق أن يكون أعظم وأخص
 من وجه افتداده وعكسه معاً والمباين أشد فسادا لعدم صدقه على شيء من المطلوب وبأن يوضح
 ذلك أن شاء الله تعالى قوله

(معرفة على ثلاثة قسم * حد ورسمي ولفظي علم)

بمعرفته مع ما كإشارته هذا الشارح (قوله أن تكون أجزاء التعريف) أي الماهية نفسها أو
 حواصها التي يقع بها التعريف (قوله إلى) هو معنى إلى لاعتبارها في المشاركة والزيادة لقضائه
 أن الحد ودواله مع اللفظ لا يطلب تعريفه (قوله كتعريف الزوج الخ) هذا راجع إلى تعريف
 الشيء بحدوده ومنه المحرك ما ليس بآكل وعكسه فإن قلت هذا الشرط في الرسم ليكون المعرفة ضايفاً
 ظاهر وأما الحد فيل يعتبر فيه ذلك أم لا قلت نعم لكن ليس بمعنى الحد ذاته ذات الشيء بل أن تكون
 أعرف تركها هو حيزاً بذاته أي أعرف منها لاستحالة ذلك بل ينقل إلى طلب المعرفة الساتية إلى أن
 ينتهي الأمر إلى حيزاً بذاته (قوله ولا عما هو أخفى) هذا الحيزي فكان من حقه أن يقول بالاولى
 أن لا يعرف الشيء بما هو أخفى (قوله كتعريف النار بأنها جسم كالشمس) أي في البساطة
 وعدم أجزاء متباينة أو في أنها محدثة للبار كان الجسم يحذف بالنفس كإفيل

قلت زياحات انتنا قمرنا * حتى إذا ملئت بصرف الزاح

حقت وكذا أن تطير بما حوت * وكذا الجسم مخف بالارواح

(قوله وهذا الشرط يفتي عنه ما قبله) أي لأن شرط كونه سابقاً للمعرفة على المعرفة بتفرع عنه
 أن لا يعرف الشيء بما هو في الجهل فاعرف ما هو أخفى وأجيب بأن أخذ الشيء نصراً أولى من
 أخذه التزاماً بالنقص على التوسط مطابقة ليجاز على جميعه الأول لكن الأول أن يؤخذ هذا
 الشرط لأن اغناء الآخر عن المتقدم لا يضر بخلاف العكس (قوله الرابع) تبع في هذا التفريع
 السنوسي في شرح المختصر وفي أخذه من الحد المذكور نظراً لتقديم هذا التعريف للتقديم
 وشعير بيزون التعريف بالاعم والأخص ثم لو كان التفريع عن الحد الأول لكان ذكره مذهباً وكلامه
 مشعر بخلافه قول الناظم (معرفة على ثلاثة الخ) وجه اخصصها أن التعريف بما لا يعرف من الجائزات
 أولاً الأول الحد الثاني ما أن يصح أن يكون مركباً ولا الأول والرسم والثاني اللفظي (قوله ورسمي)
 الجاري على الالسنه اسقاط ياه النسب وراد الناظم بالنسب نظراً إلى أن المقسم وهو مطلق المعرفة

وهذا الصياغة ما يتنقذ عدم
 صحة تعريف أحد المتناهيين
 بالآخر لأنه لا يعرف
 أحدهما قبل الآخر بل
 يعرفان معاً وأن يكون
 مساوياً في العموم والخصوص
 فلولم يكن مساوياً له لكان
 إما أعظمه أو أخص له لاجز
 أن يكون أعظم منه لأن
 معرفة الأعم لا تكون سبباً
 في معرفة الأخص لا إذا
 علمنا أن وراء الحائط حياً وانا
 لا يلزم من ذلك أن يعرف أنه
 إنسان إذا علمنا أنه حماره
 بالاحص المعين كما إذا قيل
 ما الإنسان فتقول هو

الحيوان وقد يكون ذلك
 الحيوان فرساً أو جمل
 فأين الإنسان ولا حيز
 أيضا أن يكون المعرفة
 أخص من المعرفة لأنه
 كان أخص لكان المعرفة
 بالنسخ أعلى منه لأن معرفة
 الأعم أحلى من معرفة
 الأخص وأما كان أحلى
 لأنه أكثر أفراداً من
 الأخص وما كان أكثر
 أفراداً كان أكثر وجوداً
 وما كان أكثر وجوداً كان
 أعرف مما هو أقل وجوداً
 فكان الأعم أعرف من
 الأخص ومن شرط المعرفة
 أن يكون أعلى من المعرفة
 بالنسخ قال
 (معرفة على ثلاثة قسم
 * حد ورسمي ولفظي علم)

قسم العرف الى ثلاثة اقسام وفي الحقيقة هي خمسة لان الحد التام ناقص والرسم تام وناقص والخاص العرف اللفظي وبني عليه سبعان آخزان هما التعريف بالمال والتعريف بالقيمة قصارت الاقسام سبعة وقوله معروف مستدأ وسوغ لابتداعه قصد الجنس وأشار الى الحد التام بقوله * (فالحد بالجنس وفصل وقعا) * يعني ان الحد التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل خذف الوصف في الحد والجنس دلالة ما ذكر في الناقص بعده عليه وسواء ذكر فيه أجزاء الجنس منفصلة كتعريف الانسان بأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة الناطق أو مجمله كتعريفه بأنه الحيوان الناطق وبإجماله الحد التام هو المشكل على جميع الذاتيات بالطبيعة أو بالتضمن ولا عبرة بدلالة الالتزام وسمى حداً لأن الحد لغة المنع وهو مجتمع غير أفراد المحدود من المخلول فيه ويمنع ما هو من أفراد المحدود من الخروج عنه وسمى تاماً لاشتماله على الذاتيات بكالها وأشار الى الرسم التام بقوله * (والرسم بالجنس وخاصة معا) * أي الرسم التام هو متركيب من الجنس القريب والخاصة الخذف أيضاً الوصف من الرسم والجنس دلالة ما ذكر في الرسم الناقص عليه والمراد بالخاصة الشاملة اللازمة كتعريف الانسان بأنه الحيوان الضاحك أي بالقوة وأما الضاحك بالفعل فغير شامل ولا لازم فلا يعرف بفصله عن كنهه وسمى رسماً لان الرسم في اللغة أثر الشيء وعلامته والخاصة أثره وعلامته الخاصة بها وسمى تاماً ذكر الجنس القريب فيه ففيه كمال بالنسبة للناقص وقد تقدم ذكر الفرق بين الفصل والخاصة وأشار الى الحد الناقص بقوله

(فالحد بالجنس وفصل وقعا)
(والرسم بالجنس وخاصة معا)

جنس فيصح أن ينسب الى بعض أنواعه كيقال الحيوان اما انساني أو قريسي أي هذا الجنس يتسم الى حصة انسانية وحصة قريسية ولا يجزى ما فيه من التكاف أحوج اليه ضبط النظم (قوله الجنس المتحرك بالارادة) أعني مجتمع بينهم في تعريف الحيوان وان كان أحدهما كاملاً في أخراج غير الحيوان من أنواع النامي تنبها على تركب ماهية الحيوان منه ما زاد على الطبيعة والتوقيف تارة عن مشاركته فيما قبلها من التكوين وهما المدركة والمتحرك كون كانت أحدهما كافية في أخراج غير الحيوان من أنواع النامي فلو اجد محدوداً منها بيان الماهية والخراج تأيد فلا يضر تخلفه (قوله بالاطبيعة أو بالتضمن المطابقة ذكر أجزاء الجنس منفصلة كتعريف الانسان بأنه الجسم النامي الخ والتضمن ذكر الأجزاء مجمله كتعريفه بالحيوان الناطق (قوله ولا عبرة بدلالة الالتزام) أي كتعريف الانسان بالناطق فلا يسمى حداً تاماً (قوله لان الحد لغة المنع) منه الحد يسمى بذلك لأنه يمنع من الإعداد ويقال حدثت المرأة على زوجها وأحدثت إذا منعته نفسه من الزينة وحدوداته ما يمنع منها وأمنع من مخالفتها والتعدي الى غيرها قال الله تعالى تلك حدود الله فلا تقربوها (قوله وسمى تاماً) ظاهره أنه لا يشترط في تمام الحد وجوب الترتيب بأن يقدم الجنس عند ايراد الحد والرسم التام من غير الفصل أو خاصة وفي شرح المختصر للسوسي ومنهم من شرط في تمامه الترتيب بذكر الجزاء الاعم مقدماً على ذكر الجزاء الاخص فان عكس هذا الترتيب لم يرسم عنده ولا حداً تاماً بل ناقصاً والمتشرط لذلك هو السراج كما يؤخذ من قول ابن عرفة ويقدم الاعم لكونه أعرف وفي كونه واجباً وأولى قولاً بالسراج والاكبر مع الخوئجي اه قال السوسي في شرحه للخوئجي وهذا الثاني أظهر لان الاعم ومن التعريف وهو التميز أو تصور العرف بذاتيته أو ببعضها لا يختل بسبب عدم ملاحظة الترتيب وقال الهلاي ولا يشك أن الغرض من التام حاصل مع الترتيب ودونه قول الناظم (وخاصة) في هذا البيت والثالث بعده بخفيف الصاد ضرورة لا يجوز التقاء الساكنين في الشعر الاضرورة (قوله والمراد الخاصة الشاملة اللازمة) الدليل على أن مرادها ما ذكره من شرط الانعكاس واحترازاً بالشاملة من غير الشاملة كتعريف الانسان بالضاحك بالفعل وباللازمة من غير اللازمة كتعريف الانسان بالمتنفس

(وناقص الرسم بخاصة فقط
• أو مع جنس أبعد قدر ربط)
(وما ينظر فيهم شهراً •
تبدل لنظر رديف أشهراً)
الحد في اللغة هو المنع ومنه
سميت الحدود الشرعية
حدوداً لأنها سبب في منع
المحدود من ارتكاب موجبا
وكذا سميت حدود الدار
حدوداً ومنه ماها من جميع
حداتها لأنها تنعج ما يجاورها
من الدخول فيها وتنعج ما هو
منها أن يحكمه بحكم
ما هو خارج عنها ومنه
سميت الحدود في المنطق
لأنها تنعج غير المطلوب من
الدخول في المطلوب وتنعج
أجزاء المطلوب من الخروج
عنه ولذلك اشترط في الحد
أن يكون جامعاً مانعاً والرسم
في اللغة الأثر والعلامة
ورسم الدار آثاراً وعلاماتها
والعلامة لشيء درجة عن
حقيقته كالوقت دار زيد
قبالة دار الأمير فإن هذا
علامة لها ولا يعلم ما يحيط
بالدار ولا مقدارها منها
فسموا التعريف بالوزن
الخامسة رسماً الذات
• تنبيه لم يبد كر التاظم
التعريف بالمثل وهو
العرف بالشبه كقولك
العلم كالنور والجهل
كالتظلم وكقولك العلم
يزيد والنور كثر بلان

(وناقص الحد بفصل أو معاً • جنس بعد لأقرب وقفا)

يعني أن الحد الناقص لا بد كرفيه الجنس القريب بل يكون إما بالفضل وحده كتعريف الانسان
بالتاثير أو بالفضل مع الجنس البعيد كتعريفه بالجسم الناطق سمي حداً لما مر وناقصاً لنقص بعض
الذاتيات منه وأشار إلى الرسم الناقص بقوله

(وناقص الرسم بخاصة فقط • أو مع جنس أبعد قدر ربط)

يعني أن الرسم الناقص هو ما يكون بالخاصة وحده ما مفرده كانت كتعريف الانسان بالضحك
والمراد بالضحك بالضرورة أو كسب كتعريفه بالمتنصب القائمة بالبادي البشرية العريضة الانطلاق
لمجموع هذه العوارض الثلاثة خاصة واحدة وكل واحد منها بانفراد عرض عام أو يكون بالجنس
البعيد والخاصة كتعريف الانسان بالجسم الضاحك سمي رسماً لما سبق وناقصاً لأنه نقص منه بعض
ما تنقل عليه الرسم التام من الذاتيات أو جميعه وحاصل ما تقدم أن التعريف بالفصل حد وبالخاصة
رسم فما كان منهم مع الجنس القريب تاماً كان بغير القريب ناقصاً

(وما ينظر فيهم شهراً • تبدل لنظر رديف أشهراً)

يعني أن المعروف الذي اشترع عندهم سمته باللفظي هو الذي يقصده بتعريف اللفظ بأن لا يكون اللفظ
واضحاً في الدلالة على معنى فيسبب للفظ آخر أشهر منه في الدلالة على ذلك المعنى كأن يقال الهز بالاسد
والعصا الذهب وأما التعريف بالمثل وهو التعريف بالشيء فهو أن يشبه المعروف بشيء معروف
عند السامع قصده ما يوضح المشبه كأن يشبه العلم بدارك البصر يعني أن العلم هو انطباع صورة
المعلوم في البصيرة كأن ادراك البصر وانطباع صورة المسمى في القوت الباصرة ومنه ذكر كرجز من
جراثيم المعروف كأن يقال مثل العلم كدارك كأن الواحد نصف الاثنين وأما التعريف بالقصة فهو
غير تام عرف عما يشترك بطريق التقسيم كأن يقال مثلاً في تعريف العلم الاعتقاد إما جزم أو غير جزم
والثاني الظن وإخازم ما مطابق للواقع أو غير مطابق والثاني الجمل المركب والمطابق إمانات لا يتحمل
القبض أو غير ثابت الاول العلم والثاني التقليد فخرج من التقسيم أن العلم هو الاعتقاد الجازم

بالفعل قول الناطق (وناقص الحد بفصل) فيه إضافة الصفة إلى الموصوف أي والحد الناقص وقوله
بفضل أي أقرب وهو سبق على جواز التعريف بالفضل وفيه خلاف قال في شرح المختصر ومنهم من
شرط التركيب في المعرفة مطلقاً قال فالتعريف عند هؤلاء لا يصلح بالخاصة ولا بالفضل المفردين
وحدهما أه وجعل ابن سينا نافذة المفردات للتصورات فيلزم ديشا قول الناطق (أبعد) أي بعيد
وصرفه ضرورة وكلما كان الجنس أبعد كان التعريف بالنقصان أدخل (قوله) وكل واحد منهما
بانفراد عرض عام أي للتنصب القائمة بصدق بالانسان وبالطائر أو المارد من شيء على رجلين
والبادي البشرية أي الحد بصدق به بالحيوت والعريض الاطلاق بصدق به بالقر والابل مثلاً
(قوله الهزير) كسجل ودرهم ومن أسمائه أيضاً الهزير والقصير فان قيل اشترطوا الظاهرية
في العرف الشامل لجميع أقسامه يعني عن اشتراط الأشهرية فيها أجب بأن الأشهرية هنا ليست
وصفاً لالفاظ بخلاف الاظهرية فيصح اعتبارها في المعاني (قوله) وهو أن يشبه المعروف (الخ)
هذا هو الذي فقهه سعد الدين عن الغزالي في معناه وبعضهم جعل التمثيل على ذكر كرجز من جراثيم
المعرف كاذ كره الشارح بعدد وكذا الطريق في صالحة التميز فذلك قال الشارح ومنه الخ
(قوله) وأما التعريف بالقصة فهو غير صالح كلام الغزالي يدل على أن المراد بالتقسيم هو ما ذكره

فليس التعريف بالمثل قسم على حدته ولما كان استئناس العقول القاصرة بالأشياء كثر شاع غلبة التعليل بالتعريف به أقال معناه الجرجاني في شرح المواقف ونحوه لابن عرفة ولذلك لم يذكر كثير من أهل المنطق التعريف باللفظ المرادف قال السبوسي لأنه تعريف به بكونه مسمى بهذا اللفظ وذلك في الحقيقة خاصة من خواصه وعن عد القضي من المعارف القرآني في تنقيحه والزركني في مقدمته وراد بعضهم في المعارف التعريف بالتقسيم كتقديم تعريف العلم بالقسم والتمثيل فجمع المعارف على هذا سبعة ذكرنا النظام منها خمسة الخدم تاما ونقصا والزم تاما ونقصا واللفظي والي مجموع السبعة أشار الشيخ أبو العباس نذكر في أرجوزته بقوله

وزيد في المعارف المثل * كذلك التقسيم فيما يعمل

فقدان واللفظي ذوالتمام * والنقص سبعة من الأقسام

وقد أشار الناظم إلى الخدم التام بقوله فالخدم الجنس وفصل وقعا يعني أن الخدم التام هو ما كان بالجنس القريب والفصل خذف الوصف في الحد والجنس له لالة ما بعده عليه وهو قوله

وناقص الحد بفصل أو معا * جنس بعيد لا قريب وقعا

وإنما قيل فيه حد تام لاشتماله على جميع الأوصاف الذاتية التي هي أجزاء الشيء كقولنا في حد الإنسان أنه حيوان ناطق فإن هذا

شامل لجميع أجزاء الإنسان من الجسم والنمو والحس وكلها أجزاء (١٠٣) للإنسان وهي داخلية في الحيوان

فذكر الحيوان بغنى عن ذكرها لأن الجنس القريب للإنسان هو الحيوان وقولنا الجسم انتهى الحساس حمله والناطق فصله فلا فرق بين أن نقول في حد الإنسان هو الحيوان الناطق وبين أن نقول هو الجسم الناطق انتهى الحساس الناطق مان كل واحد منهما مفيد للإحاطة بالحقيقة المحدودة وغنى حقيقة الإنسان فنخلص من هذا أن

المطابق الثابت والحق أن التمثل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة فيدرجان في الرسم ولذا أنقطعهما الناظم وكذا اللفظي يرجع في التحقق إلى التعريف بالخاصة فإنه إذا قبل ما من الحنطة فضاء ما لدول الحنطة فإذا قلنا هي القمح فضاء هو الحب المسمى بالقمح فالمسمى بالقمح خاصة للحنطة الشارح قال الهلالي ويعكس أن رادياتهم ذكر أقسام الشيء المعروف كأن يقال مثلا العلم هو التصور والتصديق أو يقال الكلمة هي الاسم والفعل والحرف فيكون هذا تعريفه بالنسبة إلى علم الأقسام بخصوصها وجعل القسم فعمله في المعارف يعرف أن المعارف هي مجموع هذه الأقسام (قوله) والحق أن التمثل والتقسيم كلاهما من التعريف بالخاصة الصواب أن ما مثل به من التعريف بالقسم ليس من أقسام التعريف في شيء بل طريق يستخرج به ما يصلح أن يكون معرفا لفظه وإن أعرف في المثال المتقدم ما يخرج من القسم أعني اعتنا دحازمه وأما التعريف بالشيء فهو كما قال داخل في التعريف بالخاصة فيكون زمنا (قوله) وكذا اللفظي يرجع إلى الخ) تسع في هذا الهلالي وغيره وفيه نظر لأن المسمى بالقمح عن المسمى بالحنطة لأنه لا زمام خارج في المعارف عين مسمى المعارف ولذا قال به بعض المحققين التحق أن إطلاق التعريف على اللفظي مجاز في الأصل لا لأن تصور معنى المعارف والمعرف واحد فليس هناك معاني تصور أحدهما كتسبب تصور الآخر كالتي التعاريف الحقيقية لا تتحدد معنى اللفظين وترادفهما فاعله (قوله) والمسمى بالقمح خاصة (الخ) فيه نظر

الخدم التام وهو المشتمل على جميع الذاتيات المان تأتي فيه بالجنس القريب والمميز الذاتي وهو الفصل القريب وإما أن تأتي فيه بالمميز الذاتي ومجد الجنس وهو جنس الجنس وفصله فنقول هو الجسم الناطق الحساس الناطق كتقديم المميز الذاتي وأما الفصل القريب كذا قررته الشريف في شرح جبل الطوحيجي واشترط بعضهم في تمام الحد الترتيب أي تقديم الحساس على الفصل لأن الأوصاف العامة سابقة في الذكر على الأوصاف الخاصة وعليه درج ابن الحاحب والآن كان ناقصا وأشار الناظم إلى الخدم ناقص بقوله

* وناقص الحد بفصل أو معا البتة يعني أن الخدم الناقص هو الذي يقتصر فيه على الفصل وهو المميز الذاتي وبسكت فقه عن بقية الذاتيات كقولنا في حد الإنسان الناطق أو يوفق فيه بالمميز الذاتي وهو الناطق وبعض الذاتيات وبسكت عن بقية كما تقول في حد الإنسان أنه الجسم الناطق فقد أتيت بالمميز الذاتي وهو الناطق وبعض الذاتيات وهو الجسم وهو جنس بعيد وسكت عن انما وعن الحساس وما بقية الذاتيات وزاد بعضهم في الخدم ناقص مثالين وهما الفصل مع الخاصة أو مع العرض النعام فالاول نحو الإنسان هو الناطق الضاحك والثاني نحو الإنسان هو المسمى الناطق والا كثر على عدم اعتبارهما فالاول لأن المقصود من التعريف مختصر في أمرين لأننا لا نأخذ بهما وفيما التمييز والاطلاع على ذاتيات الشيء والعرض العام لا يفيد أنهما وأما الفصل مع الخاصة فإن التمييز حصل بالفعل مع زيادة الاطلاع على بعض الذاتيات فتبقى الخاصة بعد ذلك ضائعة ولذا يعتبر والعرض العام مع الخاصة من المعارف خلافا لقوم نحو الإنسان هو المسمى الضاحك وهو عندهم رسم ناقص

وأشار الناظم إلى الرسم التام بقوله * والرسم بالجنس وخاصة معا * بمعنى أن التعريف إذا كان بالجنس مع خاصة من خواص
الخاصة المعروفة يسمى رسماً واحداً لأن الخاصة ليست من الذاتيات بل هي من العرضيات الخارجة عن الحقيقة كما تقدم في قوله
وأول الذاتيات فيها ندرج قاتسه أو لعرض إذا خرج
لكنه تميز كاليمين والفصل وذلك (١٠٤) لأن المعروف للشيء لا بد أن يؤتى فيه بعد ذلك كونه بعاميه عن غيره ولا

الجنس وحده لا يكفي في التمييز فهذا المميز ما إن يكون من الذاتيات لذلك الشيء الذي يطلب تعريفه وليس ذلك إلا لفصل وأما أن لا يكون من ذاتياته لكنه من أوصافه الخاصة به وليس ذلك إلا الخاصة لأن العرض العام لا حظ له في التمييز فالتمييز المميز في الفصل وفي الخاصة جعل الفصل في الحد وجعل في الرسم الخاصة كالكتابة أو انحصار ذلك الإنسان أو القاطنة له وأشار الناظم إلى الرسم الناقص بقوله

وناقص الرسم بمخاصة فقط * أو مع جنس أبه قد ارتبط فذكر الرسم الناقص صورتين الأولى أن يقتصر في التعريف على ذكر الخاصة وهذه متفق فيها على أنها رسم ناقص الثانية أن تذكر الخاصة مع جنس بعد وهذه تختلف فيها هل هي رسم تام وهو ظاهر كلام الخوحي واقتصر عليه السوسني في تسميته أخرى من الرسم الناقص وتليه درج الناظم وهو مذهب الأكثر واستدرك في

اللفظي بقوله تبدل لفظ برديف أشهر عن التعريف بالفصل أو الخاصة كالناطق والضاقل في تعريف فلا الإنسان فانه تبدل لفظ برديف أشهر منه عند السامع إلا أنه ليس مرادف له لأن أحدهما جامد والآخر مشتق فانه ابن هرون قوله

(شروط كل أن يرى مطردا * منعك أو ظاهر الأبعاد)

(قوله واقتصر عليه السوسني في تسميته فيه نظرا لأنه في المتن اقتصر على أنه رسم ناقص كظاهر كلام الناظم وفي الشرح حكى الخلاف

فلا يكون العرف بالكسر أعم من العرف ولا أخص منه كما لا يكون مبايناً له بالأولى فبما تنوع كونه أعم
 يكون مطرداً والأطرافه والتلازم في الثبوت أى كلما وجد الحد وجد الحد ودأول كان أعلم بلزم من
 وجوده وجود الآخر و بذلك يلزم أن لا يدخل فيه شئ من غير أفراد الحد ودفعيون مانعوا بامتناع
 كونه أخص بكون منعكس والمراد بالانعكاس عكس المراد بالأطراف ودفعه العوض بالانعكاس المستوي
 أى كلما وجد الحد ودفعه الحد فيلزم أن لا يخرج شئ من أفراد الحد ودفع عن الحد دفعين جامعاً
 وفسره ابن الحاجب بالتلازم في الانتفاء أى كلما انتفى الحد انتفى الحد ودفع ذلك بقى كون الحد أخص
 إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فما لهما واحد وتفسير العوض موافق في الإطلاق العكس للغة
 والعرف أيضاً كما ذكره المحلى حيث يقال كل إنسان ناطق وبالعكس وكل إنسان حيوان وبالعكس
 وإن خالف الاصطلاح من حيث أن الكلية الموجبة لا تنعكس كنفها وتفسير ابن الحاجب
 أنها موافقة للغة فقط قال المحلى والأول أظهر في المراد أى معنى الجامع مع تفسير ابن الحاجب وغيره أه
 واعترض عليه الثاني وغيره بأن العكس بطاق

وأن يكون أخص أن لا يكون أعم من وجه أخص من وجه من باب أخرى كتحريف الإنسان بالبيض
 لفساد الطرد والعكس حيثئذ (قوله أى كلما وجد الحد) صوابه أن يقول كلما وجد العرف وجد
 العرف لا يشمل ما إذا كان حدًا وما إذا كان رتبةً ما وكذا يقال فيما بعده (قوله وفسره العوض) هو
 عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الفارغ عضد الدين الشافعي كان أماناً في المقول مشاركا في الفنون كثير
 العلم والمال والأهـام من أنجب تلامذته الكرماني والتفتزاني له شرح على مختصر ابن الحاجب الأصلي
 والمواقف ورسالة في المنطق مات مسجوناً سنة ست وثمانمائة (قوله بالعكس المستوي) تبع العوض
 على هذا التفسير المولى سـ هـ الدين والجلال المحلى في شرح جمع الجوامع غير أن ما ذكره الشارح
 هنا مخالف لما سألني به من أن العكس على هذا التفسير لم يوافق الاصطلاح اللهم إلا أن يقال ما هنا
 معنى على قول ابن هرون من أن القضية تنعكس كنفها إذا كان المحمول مساوياً وما بأنى على قول
 الجمهور أن الكلية لا تنعكس إلا جزئية لأن العكس هو ما كان على وجه اللزوم (قوله وفسره ابن
 الحاجب) هو الفقيه المحصل أبو عمر عثمان بن الحاجب صاحب المختصرين البجليين وغيرهما توفي سنة
 سبع وأربعين وثمانمائة وتبعه على هذا التفسير الطبطبائي والنوسى وما فسره هو العكس لازم لما فسره
 به العوض لأنه عكس نقيضه الموافق فالخالفه بينهم ما نعلم في العبارة فقط والأشياء لهما عند التأمل
 واحد كما ذكر الشارح لأن مرادهما أن لا يكون الحد أخص وكلا التفسيرين ينتضيه واعتراض العوض
 بتفسير ابن الحاجب هذا بانه تشهيراً بالانعكاس بلازمه لا ببيان مفهومه وحقيقته لأنه عكس نقيض
 المفهوم وعكس النقيض على ما سألني في تعديل كل من طرفي القضية بنقيض الآخر مع بقاء الصدق
 والكيف (قوله للغة) أى لأن العكس فيه إطلاق التبدل والتحويل (قوله ولا يعرف أيضاً) أى
 عرف الخطأ وحقيقته بتدليل طرفي القضية مع بقاء الكيف والكيف صدق أو كذباً (قوله كما ذكره
 المحلى) اسمه محمد بن أحمد وواقعه جلال الدين كان قوالاً في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم وكان يقول فهمي
 لا يقبل الخطأ ولم يكن يقدر على الحفظ وحفظ يوماً كراسة فامتثل لأمره حراره كان يغلب عليه الملل
 وقلة الإقراء وعرض عليه القضاء فامتنع منه توفي سنة أربع وستين وثمانمائة وقد اعترض عليه
 الثاني قوله تفسير العوض موافق للعرف بأن هذا اشتباه لأن العرف في انغماس في جملة والمدعى عكس الحد
 ولا يتأني فيه العرف لأنه لا يكون إلا قضية وهذا من الباطن تحقيق دقيق وإن ذكره تأييده العبادي
 (قوله وإن خالف الاصطلاح) تبع المحلى في هذا المولى سـ هـ الدين في حواشي العوض واعترضه
 السيد وزعم أنه موافق للاصطلاح أيضاً لأن طرفي الكلية الموجبة إذا استويا يصح أن تنعكس كنفها

باعتبارين - معنى عكس العلة المقابل لطردها ومعنى عكس القضية اللازم لها وبالاعتبار الاول فسر ابن الحاجب وهو اولى لان العلة عندهم معنى المعرف وهو من قبيل المفردات بخلاف القضية ولان الوصفين الزمان للالة لا القضية اذ لا يقال اطردت القضية وانعكست وقد علت مما قدمناه انه يلزم من الاطراد المنع ومن الانعكاس الجمع ولذا قد يفسر ونهملهم ما يجوز كما قال أبو العباس بن زكري شرط الجميع العكس الاطراد * الجمع والمنع هما المراد بهذا الذى فسر للجمهور * والعكس في ذلك من المجهور ولا يخفى ما في كلامه من اللبس والظن المرتب عليه وأشار بقوله والعكس في ذلك من المجهور الى رد طريقة العراقي حيث فسر الاطراد بالجمع والانعكاس بالمنع والمناسبة ممكنة على اصطلاحه ايضا لكننا على المشهور أظهر ولا مشاحة في الاصطلاح في تنبيه اعترض غير واحد كولى الدين العراقي وتبعه بعض الشراح تفسيرهم بالطردي قول سيبويه يقولون طرديته فذهب ولا يشكون فانطرد ولا فانطرد ويقول الصحاح ان اطرده لغة رديته وهو اعراض غير صحيح اذ الذى قال فيه سيبويه بما ذكر هو الطرد بمعنى الذهاب

وصدق على ذلك العكس حذف العكس الاصطلاحى وفيه نظر لانهم زادوا على تعريفه بفهومه بتدليل الخ على وجه الزوم بحيث لا يخص مادة دون مادة وسيأتى التصريح بهذه الزيادة لهذا الشارح ان شاء الله (قوله باعتبارين) صوابه باعتبارات كما ينشئ عنه كلام القافى حيث صرح بأن العكس قد يطلق على الاستدلال آخر انتهى من كلمة أوصف ثم ياليله الى قوله ومثله النوع السمي بقلب الكلام في الدبيع وقد يطلق على تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف والكم صادقا وكاذبا وهذا هو السمي بالعكس العرفى وقد يطلق على تبديل طرفي القضية على وجه يصح وهذا هو السمي في المنطق بالعكس المستوى وقد يقال لتلازم الشئيين في الانتفاء كالطردي لتلازمهما في الشئ وهذا هو السمي في القياس الاصولى بالطرود والعكس بين العلة والحكم اذا علمت هذا فقوله الخ الحد المطرد المنعكس لا يصح فيه المعنى الاول لانه غير مرادولا العرفى والمنطقى لان الموصوف بهما القضية والحد ليس بقضية فتعين الاخبار وهو مدعى ابن الحاجب وهو الحق (قوله معنى عكس العلة المقابل لطردها) هذا ما عليه الاصوليون وقد ذكرنا ذلك في محبت القياس ومعنى الطرد عندهم كلما وجدت العلة وجد الحكم والعكس كلما انتفت العلة انتفى بفسر العكس هنا فسر به في العلة لان الحاق المعرف بالعلة أنسب لامور ثلاثة أحدها أن العلة في اصطلاح الاصوليين معنى المعرف لانها علامة على الحكم فالإسكار علامة على حرمة المسكر والثاني أن المعرف مفرد والثالث أن الوصفين لم يجتمعا في القضية اذ لا يقال قضية مطردة وانما اجتماعها في العلة وهذا معنى ما أشار اليه الشارح بقوله لان العلة عندهم الخ (قوله الى رد طريقة العراقي) سبقه الى ذلك أبو على السجى في التذكرة (قوله حيث فسر الاطراد الخ) قال البيهقي كأنه يعنى أن معنى الاطراد كلما انتفى الحد انتفى المحدود وهذا والجمع والانعكاس أن يكون كلما انتفى الحد وانتفى الحد وهو المنع وهو ظاهر (قوله أظهر) أى لان الاطراد هو التلازم في الشئون كما في اطراد العلة فيكون العكس هو التلازم في الانتفاء (قوله اعترض غير واحد) حاصل هذا الاعتراض أن في قولهم مطرد بخلاف لغة من وجهين أحدهما ان استعمال اسم الفاعل على مطرد يدل على انه من الجماسى مع انه غير موجود في اللغة لقول الشارح يقولون طرديته فذهب الخ ولا يقولون فانطرد ولا فانطرد أى لا يؤتى له بعبارة من انطه بل من معناه وحيث كان اطرده غير موجود في اللغة يكون مأخذه وهو مطرد غير موجودا ايضا والثاني هو قول الصحاح الذى نقله الشارح وحاصل الجواب ان الاعتراض غلط من ولى الدين العراقي ومن تبعه نشأ من اعتقادهم انه مأخوذ من معنى الذهاب الذى قال فيه الشارح ما قال وليس بظاهر

وليس ما هنا منه بل المطر دهنًا مأخوذ من قولهم اطرد الماء بمعنى اتصل جريه واطرد الشيء تابع
 حركاته التي لا يتغير وكذا القاعدة التي لا تتغير شيئا بالعين الجارية التي لا تنقطع جريها
 واستعملها الاطراد ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة عرفية أو مأخوذ من المطر الدائم أي استقام
 كقوله القاموس وهو حقيقة لغوية وهذا أظهر والله أعلم وقوله (وظاهر الأبعاد) ولا مساويا
 وهذا هو الشرط الثالث أي يجب في كل معرف أن يكون تظاهرها أي تظاهرها من المعرف بالنفع أي أحلى
 منه وأوضح عند السامع فلا يجوز التعريف بالأبعد أي الأخرى ولا بالمساوية في الخفاء فلا خفي
 كتعريف النار بأنها جسم كالنفس والنفس أخفى منها عند العقل وتعريف الذهب بأنه النضار
 أو العسجد والظهر بأنه الزرقان وغير ذلك من الالفاظ القريبة فان قلت إذا كان كل من المعرف
 والمعرف مجهولا عند السامع فهو مأخوذ عنه فكيف يتصور كون أحدهما أخفى عنده قلت
 هما وإن استويا في الجهل عنده قد يكون الاطلاع على أحدهما أصعب والوصول إلى معرفته أشق
 ويكون الآخر بحيث يتوصل إلى معرفته بأقرب طريق ومثال المساوي في الخفاء كتعريف الزوج
 بالميسر فرد عكسه وهذا بالنسبة إلى استويا عنه وأما من عرف أن الزوج هو العدد النقسم
 إلى متساويين فيصعب أن يعرفه الفرد على يسر زوج وقوله (ولا تجوزا) بلا قرينة مجازا (هنا هو
 الشرط الرابع أي يجب في كل معرف أن لا يرتكب فيه المجازة لا ظاهره وقرينة تعين المراد منه
 كتعريف الطواف بأنه صلاة دون سجود ولا أحرام وسلام كتعريف البلد بالمجاز فان ظهرت قرينة
 جاز قال السعد فان قيل المجاز لا يكون إلا مع قرينة لكونها مأخوذة في تعريفه أي لا همزة
 بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة تصرفه عما وضع له قلنا هو لا يكون إلا مع قرينة تدل
 على أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وهي غير القرينة الدالة على تعيين المراد اه وإيضاح قرينة المجاز من
 حيث هو قد تكون بنفسه وقرينته في التعريف لا بد أن تكون واضحة لان مقصود التعريف
 الايضاح وقوله تجوزا مبني لاقول والجهة في موضع جرسفة لقرينة وقوله (ولا يجازي) بمعدود
 هذا شرط خامس وأطلق المصنف الحمد ودعى مطلق المعرف مجازا

والظاهر انه مأخوذ من اطرد الماء (قوله وليس ما هنا) أي انه لو أراد بذلك لوصف الحمد بالطارد
 لانه مع لا بطارد لانه لا يوصف بكونه مطردا (قوله واستعملها الاطراد) أي على طريق الاستعارة
 بالكناية والتخييل لعدم ذكر التشبيه والانيان بما هو من لوازمه ويحتمل أن تكون الاستعارة
 أصلية بأن يشبه وجدان حكم القاعدة في جميع الجزئيات والاحوال بانصال جري الماء في جميع
 الاحوال فاستعملها الاطراد أصلية وحيث الاستعارة في الترويع نبتة ثم شاع ذلك حتى صار حقيقة
 عرفية غير منظور بها الاصل (قوله وهذا أظهر) أي لانه لا مجاز فيه بخلاف الاول (قوله أي
 أحلى) ليس على بابه كما تقدم التنبيه عليه (قوله ويكون الآخر بحيث يتوصل إلخ) يوضح ذلك بأن
 من المراتب بالبصر ما هو كذلك في قياس ادراك البصيرة على ادراك البصر (قوله فان ظهرت قرينة
 جاز) أي إذا تدعى في قرينة المجاز تدعى القرينة في تعريف الطواف التي هي دون سجود داخل بينهما
 الدوران بالبيت سماعا وتزيد في تعريف البصيرة على القرينة الحالية التي هي قرينة المجاز يكتب مثلا
 فتقول هو جار يكتب أو يضحك (قوله وإيضاح قرينة المجاز إلخ) أصل هذا التقييد لا يلائم تبعه هذا
 الشارح وكأنه أشار به إلى غير القرينة الأولى الأصلية في المجاز عن القرينة الثانية المينة للراد
 فكأنه يقول القرينة التي تشمل في التعريف لا بد أن تكون واضحة لان المقصود من التعريف
 الايضاح فلا تناسب الاعتبارات الخفية للتأصيل الوهم إلى خلاف المراد فلا يتوهم من هذا ان القرينة
 لا تكون اللفظية بل كل منهما يكون لفظيا وحاليا فالشرط الواضح فقط قول الناظم (ولا يجازي) بمعدود

ولا مساويا ولا تجوزا *
 بلا قرينة مجازا
 ولا يجازي بمعدود *

من استعمال الاخص في الاعم بقدر نسبة قوله ونشرط كل الخ والماعنى انه يجب في كل معترف أن لا يكون فيه لفظ تنوقف معرفته على المعرفة بالفتح لانه لا بد من مجال لاقتضائه كون كل منهما متقدما على الآخر ومتأخرا عنه كتعريف العلم بأنه معرفة المعلوم مع توقف تصور المعلوم على العلم وكذا كراهة المتضادين كاللاوة والنبوة في تعريف الآخر وتعريف الشمس بأنه كوكب نهارى مع كون الشمس مأخوذة في تعريف النهار لانه الزمن الذى تنطلق فيه الشمس فوق الافق وذلك القرافي أن المنع من هذا ليس على سبيل الازم بل يختلف بحسب الخطاب فان كان الخطاب يعرف النهار ويجهل الشمس صح أن يقال له هي الكوكب المضي نهارا وان كان يعرف الشمس ويجهل النهار صح أن يقال هو الذى تطلع فيه الشمس فوق الافق قال والاصل في هذا الباب أن يعرف السامع ما يجهله بما يعلمه اه وذلك عند المحققين خاص بالرسم والتعريفات القظية كحقيقة العبادى وغيره فما أورده الشيخ بجي الشاوى على كلام القرافي من ان الحد يجب أن يكون مذهباً في نفسه مع قطع النظر عن مخاطب دون مخاطب والا كانت محتمة متوقفة على غيره غير وارد لأن مقتضى على ان ذلك في التعريف الحقيقي وليس كذلك وقوله (ولا * مشترك من القرينة خلا) شرط سادس أى كايتم في التعريف دخول المجازية دون ظهور قرينة كذلك يمنع فيه المشترك دون قرينة تعين المراد منه كذا القرافي تعريف النقد مثلا وقوله

مشارك من القرينة خلا
وعندهم من جملة المردود *
أن تدخل الاحكام في الحدود

(وعندهم من جملة المردود * أن تدخل الاحكام في الحدود)

هذا شرط سابع وأراد بالحدود مطلق المعارف مجازا بقدر ما تقدم والمراد بالاحكام هنا العوارض التي تعرض للحقيقة ويطلب تصور الحقيقة لتثبت تلك العوارض وتنتفي فقه اطلاق الحكم على المحكوم به بمحدود) أى لا يدري الاعم - محدود (قوله من استعمال الاخص في الاعم) فيه نظر وانما هو من اطلاق أحد التفظين على الآخر الذى يبينه لانه أطلق المحدود على المميز بالرسم ولا قرينة فكان كلام المصنف ليس بصواب وانما كان ذلك خاصا بالرسم لان الجزء الذى لا يمكن توقفه على كله فكان من حق الشارح أن ينبه على خطأ الناظم الماهم لأن يقال اشكل على ما يفهمه قوله بعد وذلك عند المحققين الخ ثم الدور اما أن يكون مصححا ويسمى ظاهرا أيضا وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة أو كثر كما يقال التى أى بها أو مكتيا ويسمى أيضا مضمرا وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة أو كثر كما يقال الاثنان أول عدد ينقسم بنفسا وبين المساويان الشبثان الغير المتفاضلين والشبثان الاثنان والمكثى وان كان في البادئ اخفى من المصرح فالمرح أشنع لظهوره (قوله مثلا) زاد لفظه مثلا ليدخل نحو الحيوان في تعريف الابيض وانما منع ذلك لان المقصود من التعريف البيان والاحمال في لغتنا المفرد ينافيه فلو كانت ثم قرئته مع المشترك تبيين المراد منه كان يقال في تعريف الابيض الحيوان المفسر بالبصر وكأن يقال في تعريف النقد العين أى التضاريز كما قال القرافي قسدا على ما لا تزال في المجاز لان المقصود البيان وقد حصل قول الناظم (أن تدخل الاحكام) قال الشارح المراد بالاحكام هنا العوارض الخ يؤخذ من قوله المراد كذا أن هناك معنى آخر غير مراد ونرى كونه معنى الادراك أو النسبة أو غيرها مما قسم به الحكم وذلك لان الذى ينقسم به دخوله حقيقة في الحد هو المحكوم به ثم ان هذه العوارض التي تعرض للحقيقة تكون أعمدا عامة كرفع الفاعل ونصب المفعول وتكون خاصة ككون الفاعل الاصل فيه أن يتصل بفعله وتكون المتعول الاصل فيه أن يتصل وعلى الانخير ينرد السؤال الذى أتى به الشارح وذلك أن العوارض العامة متعولا التعريف بها والخاصة لم يتعوا التعريف بها حيث تكون شاملة لازمة فريد حينئذ أي فرق بين ما منعوا التعريف به من الخواص وسموا أحكاما وبين ما أجازوا التعريف به انظر الهلالي

وهو شائع وانما منع في التعريف لان الحكم لا يعرف بثبوته الا بعد تصوره المحكوم عليه فلو جعل
جزأ من تعريفه لزم الدور فان قلت أى فرق بين الاحكام الخاصة بالمحكوم عليه وبين ما يجزى التعريف به
من الخواص قلت الخواص التي يصدق التعريف بها هي التي عرف السامع ثبوتها بالماهية وتغيرت
الماهية عندهم فلا تدرك في التعريف من حيث الحكم بها الى المعرف حتى يحتاج الى تصوره
قبها ليليز عندهم بخلاف الاحكام فانه لا يعرف ثبوتها الا بعد تصورها المحكوم عليه ومنها امثال من
عرف المرفوعات وتغيرت عنده وسأل عما يميز القاعل منها سمع أن يعرفه القاعل بانها مرفوعة بفعل
مقدم عليه أو بجار مجراه ومن سمع أن كل فاعل مرفوع واحتاج الى تصوره القاعل ليلتطابق به مرفوعا
لم يسمع تعريفه لانه الاسم المرفوع الخ لانه لا يحكم عليه بالرفع حتى يتصوره ولا يتصوره الا بتصور
أجزاء تعريفه التي منها أنه مرفوع فيلزم الدور وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن مالك للنصب في تعريف
الحال والله أعلم وظاهر قوله أن تدخل الاحكام في الحدود أن ذلك يمنع سواء قصد كونها جزءا من
التعريف أو لا وهو كذلك خلا فلهذا السراح لان لم تكن جزأ منه كانت في شأنه حشا ومقددا
ثم يجوز ذكرها قبله اذا تصور المحكوم عليه بوجه ثان لان الحكم على الشيء لا يتوقف على تصوره بالكلية

(قوله وهو شائع) صرح بذلك السيد في عبارة المطول في بحث إيراد المسند اليه وهو ما (قوله)
فان قلت أى فرق بين الاحكام الخاصة (الخ) أى التي منعت ادخالها في التعريفات وبين ما يجزى الخ واصل
السؤال والجواب لله لا اله الا هو هذا السراح اختصر كلامه (قوله وبما ذكرنا يجاب عن ذكر ابن
مالك للنصب (الخ) انظر هذا مع أن النصب من عوارض الالفاظ لامن عوارض المفهوم الذي هو
محل التعريفات وذلك أن الحال مثلا ووضع في العرف يخوى لهذا المعرف الخاص أى الوصف
الفضلة الذي ذكره ان الهية فهذه الامور كلها جزء من المعنى بخلاف النصب فليس به هذه
المثابة اذ لم يعتبر في مفهومه كما يؤخذ من كلامهم بل لا يصح اعتباره دخلا في المفهوم وليس هو من
الواو البينة لهذا المفهوم اذ لا يلزم من تحقق الامور المعينة في مفهومه تحقق النصب فالتحقيق
أن النصب من عوارض الماهيات الخارجية لامن عوارض المفهوم لا بهال النصب من الامور
الناتجة للحال فلم لا يصح تعريفه به لانا نقول لا يلزم من كون الشيء شائلا شي كون بين الزموم وصحة
التعريف لا يكفي فيها الا الثاني فان قيل أى فرق بين النصب وبين كونه فضلة قلنا الفرق بينهما
ما بين النصب والنون فان كونه فضلة من الامور المعنوية المعنوية التي لا يختلف حالها باختلاف
اللغات فهي من مقتضيات الافكار لامن مقتضيات الاوضاع فقط بخلاف النصب فانه من الامور
الوضعية التي مرجعها الكيفية التللفظ بالكلمة فلا يلزم من صحة التعريف بالفضلة لكونها دخلة
في مفهوم الحال بحسب النصب الذي هو ليس كذلك فافهمه (قوله سواء قصد كونها جزءا من
التعريف أو لا) وذلك لأن المطلوب تصور المعرف ليشتهل ذلك الحكم أو يبنى عنه فلو جعل الحكم جزءا
من المعرف لم يكن متصورا الا بعد الحكم عليه به والفرض أن الحكم عليه به موقوف على تصوره فجاء
الدور فان قيل الحكم على الشيء انما يتوقف على تصوره بوجه ما وقد حصل ذكر بعض أحرار
التعريف فالجواب أن الحكم يتوقف على التصور بوجه ما اذ لم يكن المحكوم به جزءا من التعريف
المحصل لتصوره ما اذا كان جزءا منه فلا لأن متصورا المعرف ان يصور المعرف لا غاطب يصكم
عليه متصورا بوجهه اكل فاذا أدخل في التعريف الحكم فلا يتصور بذلك الوجه الا كل الابد
الحكم عليه فالدور لازم بالنظر الى غرضه ولو سلم فكون الشيء معرفا به وكوماه متناقضان قطعنا
لأن كونه معرفا به يقتضى أنه سبق للتحديد والتصوير وكونه محكما به يقتضى أنه سبق للتعيين
والاخبار عن المعرف فتانيا (قوله حشا ومقددا) أى والحشوفى التعريف لا يجوز كما أشار اليه

(ولا يجوز في المحدود ذكر أو * وجائز في الرسم قادر ما رواه)

أي شرط كل من الحد والرسم واللفظي وقد تقدم أن من شرط المعرفة للشيء مساوئته في المدلول بحيث لا يكون أعم منه ولا أخص منه لا يكون جامعاً مانعاً كعرف الإنسان الحيوان الناطق فإنه مساو له بخلاف تعريفه بالحيوان فقط فإنه أعم منه فلا يكون مانعاً إذ يدخل فيه غير الإنسان كالفرس والبغل وبخلاف تعريف الحيوان بأنه الناطق فإنه أخص من الحيوان المعرفة فلا يكون جامعاً لجميع أفرادندروج غير الناطق عنه كالفرس وهو معنى كون المعرفة مطرداً منعكساً غير أنه اختلف في تطبيقه على العبارة الأولى أي كونه جامعاً مانعاً فبطل المطرد وهو الجامع والمنعكس هو المانع وبه قال القرافي وقيل بعكسه أي أن المطرد هو المانع والمنعكس هو الجامع وبه قال القرافي وابن الحاجب قال القرافي وهو المشهور وقال ابن زكري

(١١٠) شرط الجميع العكس الاطراد * والنع والجمع هما المراد

هذا الذي فسر الجمهور والعكس في ذلك هو المجهور أي مجهور في اصطلاح الجمهور وفسر الاطراد باللازم في الثبوت أي كما هو حد المعرفة بغير الزاء وحد المعرفة بتجها ويكون مانعاً والانعكاس المراد به عكس المراد بالاطراد فبطل هو التلازم في الاستقائى كلما اتقى الحد انتفى المحدود فيكون جامعاً عليه جماعة كائن الحجاب وهو تفسير باللازم لان النعم غير وصف للادراد اذ معنى الاطراد كما تقدم كما وجد الحد وجد المحدود لكنه لازم له وكذا الجنس وصف للانعكاس بل هو لازم له وقال العبد الانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد وبلازمه

بالنكتة بل يكفي في الحكم مطلق الشعور وقوله

(ولا يجوز في المحدود ذكر أو * وجائز في الرسم قادر ما رواه)

هذا شرط ثانٍ ومراد من أوالتي التقسيم لا يجوز في المحدود بل لا يمكن وانما يجوز في الرسوم لان الحد كما تقدم يكون بالقصص ولا يمكن الحقيقة الواحدة فصلان لان المركب من الجنس وهذا الفصل بغير المركب من الجنس وذلك الفصل الآخر فيكونان حقيقة واحدة وهذا معنى قول الاسماني يجوز ذكر أو في الرسم بخلاف الحقيقي لان النوع الواحد يحمل أن يكون له فصلان على البدل بخلاف الخاصتين اهـ وقول من قال ان التقسيم يسوغ في كل من المحدود والرسوم غير صحيح ولهذا قالوا لا يمكن أن يكون للشيء الواحد حدان تامان الا اذا كان التباين بينهما بالاجال والتفصيل كحد الانسان بأنه الحيوان الناطق وبأنه الجسم النشائي الحساس المتحرك بالارادة الناطق وأما الرسم فلكونه بالخاصة والشيء الواحد قد يكون له صفات وعوارض تخص به جازاً ثم ذكر في تعريفه خاصتان تتوسط بينهما أو التي التقسيم حيث يكون مجموعهما شاملاً لكل واحدة بغير ادها غير شاملة

شيخ الصناعة في كتبه نعم يجوز ذكر الحكم قبله اذا حصل تصور المحكوم عليه بوجه ما وكان اللاحق هو الحكم قال شيخنا سيدي الطيب هذا كما ان أريد بالوصف المذكور انما التعريف بالحكم على المعرفة وأما اذا أخذنا من حيث انه حكم بل من حيث انه خاصة كالنصيب للمال فلا يلزم حينئذ شيء مما ذكر قاله في الواحد له اعتباران وبهذا يجاب عن قول ابن مالك الحال وصفه فاضاً فالحال مع ما تقدم (قول الناطق ولا يجوز في المحدود ذكر أو) فيه تصريح بان المراد بالحد ودظاهره لا تأويل فيها كافي البيت قبل بل ينقي على خصوصها وذلك حيث قالها بالرسوم (قوله بل لا يمكن) فيه اشارة الى الاعتراض على الناطق بان الشرط لا تخل له (قوله لان المركب من الجنس وهذا الوصف بغير الجنس) بيانه اذا قيل للثمن انما هو الفرس والانسان فتقول الحيوان الناطق أو الصالح فهما حدان الا انهما اختصرت العبارة والاصل الانسان هو الحيوان الناطق والفرس هو الحيوان الصالح (قوله الاصماني) بالفتح لا غير (قوله وقول من قال) أشار بهذا الكلام للرد على عبد الطاف وقد وردت حيث جلا كلام

كما انتفى الحد انتفى المحدود فلا يخرج عنه شيء من ألفاظ المحدود فيكون جامعاً اهـ بلفظه فالانعكاس كما

عنده بالمستوى وهو يتبدل كل من طرف القضية بالاخر مع بقاء الصدق والكيف ولما وازاة الحد للمحدود انعكست القضية كنهها فحول كل انسان ناطق والعكس أن كل ناطق انسان وأشار بقوله وبلازمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود في عكس نقضه واختاره الجلال الحلبي في شرح السبكي تقسيم العنقد وقال انه أظهر من تفسير ابن الحاجب وغيره

(قوله وكذا الجمع ليس وصفاً للانعكاس لانه لازم له) وجه التزوم أن كلما في جانب الشيء لا تدخل الاعمال والنسائى والتعريف بكل منهما جامع اهـ

صيح أن يقال هو الذي تطلع الشمس فيه من أفق المشرق قال والاصل في هذا الباب انه هو تعرف السامع بما يحجبها عليه ونظاره قول
 الناظم بعد دود وقوله وشروط كل أن هذا ما يمكن ادخاله في الحدود والذي عصفان الحالج أن هذا التعريف بالابعد والمساوي
 يختص بالرسم التام لانه قال ويختص الرسم بالانزاع والظاهر لا يخفى مثله ولا أخى ولا ما يتوقف معقوله عليه قال ابن الحنبلي هذه
 المحذورات لا يمكن ادخالها في الحد فذلك العمل المؤلف التحريم عن خواص الرسم وأما التحريم عن الحجاز والمشتك والافاظ القرينة
 فيترك فيها الحدود والرسم لا يجب أن تكون بالافاظ ظاهرة الدلالة على المعنى المراد والانتقال السامع بالنظر في اللفظ وصرفه ذلك
 عن الاشتغال بالعدم ذكر ذلك ابن هرون ومثل المشتك بقوله الشمس عين قال بعضهم الألب يكون في الكلام قرينة تعين عدم مضموي
 المشتك فصح ادخاله في الحدود ونظاره وقال التعريف بالافاظ القرينة قوله في الذهب انه انصار والعصفور في القران الزرقان وفي
 الاسد انه النضر الهرماس قال في نسخ الحال لان الحدود ليس بمحل اطلاق فيرى فيها ما يحتاج الى القرينة ولا يمكن اظهار
 النصيحة وهو التائق فينبغي أن يستمر على أقل الافاظ وأيدتها وقوله وعند بعضهم من جهة المردود اليتبني والله أعلم اذا جعل الحكم
 جزءاً من أجزاء ماهية الحدود بحيث تتوقف معرفته على معرفة جميع أجزائه ومن جهة الحكم فيلزم الدور وأما اذا لم يجعل جزءاً من
 الحدود وكان الحدود معروفاً بوجه ما جاز ذكره في الحد على الوجه المذكور وبصير كان الحكم ذكره بعد تمام الحد وبوجه ما يجب عن
 قول ابن مالك في الحال وصفه بفضله منتصب البيت وقد قدمنا عند قوله وقد الم لا يشترط تصور الحكم عليه
 بكنه الحقيقة حتى لو لم يتصور له الحكم بل المراد تصورهما معاً ممكن فإذا جاز تعدد حكم على التصور اذا كان المحكوم عليه مشهوراً به
 فلا يجوز كالحكم مع التصور بالآخر الذي لم يجعل جزءاً من أجزاء التصور والله أعلم (قوله ولا يجوز في الحدود ذكر أو) ويجزى في
 الرسم قادر ماروا) يعني اذا كانت أولاً هيام لان ذلك ينافي التحديد الذي قصده البيان وأما اذا كانت التسمية بذلك جازت بمعنى
 أن قسمها من المحدود كذا وقسمها آخر (١٣) حده كذا فاما في الحقيقة حدان لقسمين مختلفين في الحقيقة المختصة

منه اركب في مطلق الماهية كما
 قالوا في تعريف النظر انه الفكر
 المزدى على علم أو غلبة ظن
 فقد اشترك العلم والظن
 في مطلق النظر ولم يران

الحد اما هذا او اما هذا على سبيل الشك أو التاكيد كره الجرجاني في الواصف العضدية
 وكذا الشيخ ذكر في شرح مقدمة الزركشي وكذا ما تقدم في المعرفة الذي يلزم من تصوره قصوره أو امتياز عن غيره إلا أنهم صرحوا
 بان هذا رسم لا حد فانظر ذلك وعنده الذي ذكرنا الناظم ينبع فيه الزركشي في مقدمته ونصه قال الاصفهاني ويجوز ذكر أو في الرسم
 بخلاف الحقيقة لان النوع يستحيل أن يكون له فصلان على الدليل بخلاف الخاصين على الدليل اهـ بلفظه فقال الشيخ ذكر أو في شرحه

فان قلت الاطراد افتعال من الطرفة لا محالة فكيف يمكن مطاوعاً قلت لا يلزم فان الافتعال كثر بدون مطاوعة أه ترى انك لا تقول ضربت
 زيداً فاضطرب ولا ذكركه فاذا ذكر ومع ذلك تقول اضطرب زيداً فيتحرك واذا كررته لم يزد كثر ثم ان اللفظ قد ورد كاجمع
 في بيت مطرف
 وكأن مطرداً للتسم اذا جرى * بعد الكلال خلتان نور

أنشده في الصحاح فلا معنى للانكار على أنه كان من الاول وهو لغة وان ضفت وجرى به الاصطلاح يمكن به بأس اهـ (قوله صيح أن
 يقال هو الذي تطلع الشمس الخ) أي يكون يتخذ من التعريف اللفظي الذي هو بتدليل لفظ بربنية أشهر كما اشار اليه الباعدي
 وجاعة من المحققين وبه مدعى في كلام الشيخ بجي الشاوي حيث اعترض كلام القرافي بقوله ان الحد يجب أن يكون صحيفاً بنفسه مع
 قطع النظر عن مخاطبة دون مخاطب والا كانت محتمة متوقفة على غيره اهـ ووجه الدفع اتمنى على أنه تعريف حقيق لفظي
 وليس كذلك اهـ (قوله ومن جعله الحكم فيلزم الدور) وجه الدور ان الحكم يجب تأخره لانه جزء التصور والتصور كل فالحكم
 على هذا المتقدم متأخر وهو دور لانه من حيث تأخره يتوقف عليه التصور فكل واحد منهما يتوقف على الآخر وذلك الدور اهـ (قوله
 وأما اذا لم يجعل جزءاً من الخ) فيه تقدير لان ذكره لا يحتاجون أحد وجهين اما أنه جزء من الحد فيلزم الدور لانه خارج عن الحد وذكر في أثناءه
 على أنه اجنبي منه فيكون حشواً مفسداً فلا يعترض باق على كل حال اهـ (قوله فلا يجوز كالحكم مع التصور الخ) الفارق
 موجود فانه ذكره المتقدم لا على أنه جزء من التصور لا دور وذكره في أثناء الحد يؤدي الى أن يكون جزءاً واحشوا وهذا حشو
 مفسد ولا سبيل الى ادعاءه فتعين الجزئية وبها يخفى الدور فلا حاجة لذلك فضلاً عن الجواز فضلاً عن الحروية

بل ويجوز أيضاً ذكر أوفى الحقيق بجعله التقسيم والتشريع كافي تعريفهم التظرف ذكر مجموع ما تقدم كما قال في المواقف وغيرها وإذا كان كذلك فالظاهر لا فرق بين الحدود والرسم في جواز ذكر أوفى التقسيم ومنه ما إذا كانت للشيء أو التشكيل لاستفاء التميز معهما فظاهر ذلك والله أعلم **في تنبيه** الحدود من الأشياء التي لا تطلب بالدليل ولا يقام عليها برهان ولا تقابل بالنعى بأن يقال لا تسلم أن الإنسان هو الحيوان الناطق مثلاً والواجب على الحداد إقامة الدليل عليه لأن المنع استدعاء الدليل وطريق المنازعة قيمة أن يعارضه بحد آخر راجع عليه أو مسأله أو بين أو غير مطرد أو غير منكر أو في لفظه اجمال أو غرابة كما تقدم هذا في الحدود الحقيقية أما الحدود الانشائية كمن يقول الإنسان في اللغة هو الحيوان الناطق والصلاح في الشرع هي الأقوال والأفعال المخصوصة فربد عليه المنع ويحتاج هو إلى إقامة الدليل على ما ذكر وهو النقل عن أهل اللغة أو الشرع لأن الأمر كذلك بخلاف ما إذا أراد أن يعارضه بالمهاجية ويبيان حقيقته اه من ابن هرون وقال الزركشي في مقدمته الحد لا يكتب نبرهات لأنه ليس بدعوى ولا يطلب عليه دليل بل إن قصد إفسادة أو عرض بحد آخر أو نقض بأنه غير جامع أو غير مانع

(قوله بل ويجوز أيضاً ذكر أوفى) هذا ليس بصحيح لاف الفصل عليه عقلية لتخصيص الجنس وإزالة إبهامه فلو كان له فصل آخر لكان عليه عقلية في ذلك أيضاً والعلل العقلية يستحيل تعددها الفصل يستحيل (١١٣) تعدده فأوفى لا تقسم به يستحيل دخولها في الحد

الحقيقي لأنها تؤذن بتعدد الفصل وهو مستحيل فالصواب ما قاله الأصمباني (قوله والواجب على الحد إقامة الدليل الخ) لكن إقامة الدليل عليه

بعضر عليه بأن فيه خلاصاً صورياً أو مادياً أو يعارض بحد آخر أحسن منه وذلك لأن البرهان يطلب به التصديق بنبوت شيء غير أو انتفاءه عنه والحد هو حقيقة المحدود وانما غايتها باعتبار التفصيل كما مر هذا إذا أراد إفاضة المسألة أما إذا قيل الإنسان حيوان ناطق وأريد الأخبار بأن ذلك مفهومه لغة أو شرعاً خرج عن كونه حداً وأصار حكماً يمنع ويطلب عليه الدليل ودليله النقل عن أهل اللغة أو شرعاً فالعق الواحد له اعتباران والله أعلم

مستحيلة للزوم الدوران الحد تصور والافرض أنه يوقف على الدلائل والدليل تصديق والتصديق فرع للتصور أو أولان الدليل قياس والقاسم قضابا والقضاء بالادمن تصور أطرافها قبل الحكم عليها والحكم بالكنه فلا بد أن يكون التصور قبله بالكنه فلا يتم تحصيل الحاصل ولأن

ذكرها في التمهيد بلفظ مطلقاً (قوله خلاصاً صورياً أو مادياً) الظل الصوري كقديم المبهم فضلاً وأخاطة على الجنس ومنه أن يقال في العشرة هي هوانراط الحجة وانما هو الحجة المنطوقة والخالل المادي يكون معنو بالولفظ انما هو كتمتع الشيء بمساو به في الخفاء أو بما به دوراً بالاعم أو بالخاص واللفظ كاستعمال اللفظ لربطه فيه والتي يفرقها بالسمع والكتب ووارتكاب المجاز المشترك بالقرينة (قوله أومن منه) فيه إشارة إلى الاعتراض على ابن هرون حيث قال وطريق المنازعة هي أن الحدود يعارض بحد آخر راجع عليه أو مسأله فذكر أن المعارضة تكون بالمادى وليس ذلك بظاهر وقد قيل قدورة كلامه كأنظره (قوله والحد هو حقيقة المحدود) أي فالحد هو حقيقة غير متغيرة تفاسير نقش في ذهني صورة مفهومه أو موجود فإذا قيل لا تسلم أن الحيوان الناطق معرف لأن كان ذلك بمنزلة أن يقال الكاتب لا تسلم كتابك ولو وقع الاستدلال عليه لازم الدور إذا استدلال على نبوت شيء بشئ يتوقف على تصور ذلك الشيء ونصوره انما يكون بالتمتع به فلو توقف على الدليل للزم الدور

(١٥ - شرح السلم)

واللازم عليه تعريف الشيء بجمانه وذلك جعل فظهر أن الحد لا يمكن أن يقام عليه دليل وقد تعرض لهذه المسألة ابن الحارث والفزاري وأخرج ذلك صاحب القول الفصل في البحث العاشر قال وقد بين ذلك ابن الحارث بوجهين الأول هو الاستدلال على الحد لكان الدليل محتاجاً إلى وسط ثبت المطلوب المحكوم عليه ومعلوم أن المطلوب المثبت الذي هو الحد هو عين المحدود الذي هو الاصفى المحكوم عليه فلا يتم ثبوت الشيء لنفسه وهو لا يعقل وتحصيل الحاصل وهو محال وعدم الفائدة في الأخبار والوجه الثاني أن الدليل يستدعي فعل حدوده وهي مفردة إذا الحكم مسبوق بتعقل الطرفين حكماً ولاشك أن الاصفى هو المحدود فلا يشته الحد حتى يتعقل في نفسه وأنه لا يتعقل في نفسه إلا بعد ثبوت الحد فلا يوقف تعقله على الحد والحد على تعقله وهو دور وقد اعترض الأول بأن الحد غير المحدود بالاجمال والتصنيف فلا يلزم فيه ثبوت الشيء لنفسه ولا لتحصيل الحاصل اه وأجيب بأن الحقيقة هي الحقيقة واعتبار الاجمال والتصنيف لا يدفع اللازم واعتراض الثاني بأن الدور المذكور نوع اعتبار لا مر منه في التصديق لأن النسبة أيضاً لا تثبت بالدليل حتى يتعقل ولا يتعقل إلا بدليل فلا يتم الدور وأجيب بأن المصطلح في النسبة بالدليل ليس تعقلها وتصورها بل إثباتها أو أساليبها بالدليل موقوف على تصور النسبة ونبوت النسبة لا يتوقفها موقوف على الدليل ولا دور بخلاف

﴿باب في القضايا وأحكامها﴾

هذا مفعول من قوله في الأمر الثالث من الأمور الأربعة التي انحصرت فيها الفن مفعول ما تقدم وهو مبادئ الصدقات وهذا من فرغ من التصورات ومبادئها والقضايا جمع قضية كقضايا جمع مطية وأحكامها هي التفاضل والعكس ثم أشار إلى تعريف القضية بقوله (ما احتمل الصدق لذاته جرى بينهم قضية وخبراً)

قوله ما أي مركب بقرينة ما قدمه من التقسيم ولأن المركب هو الجنس القرب بالقضية فيخرج عنه المفرد ويشمل المركب الناقص والتمام والانشاء والتخير وفيه احتمال الصدق الخارج للمركب الناقص تقييداً كالخبر أو الناقص أو اضافياً كغلام زيد ويخرج أيضاً بالانشاءات فإن هذه الأمور لا احتمل الصدق والكذب لذاتها وقد تحتمل لأمر خارج عنها نحو ما سبق ماء فإنه لا يحتمل من حيث مفهوم الطلب صدق أو كذب لكنه يستلزم بحسب العرف نسبة خبرية محتملة للصدق والكذب وهي أنه عطشان وكذا النسبة التقيدية بخبر زيد العالم قائم من حيث هي لا يتطرق إليها الصدق والكذب لكنهما فيها إشارة إلى نسبة مقربة تعللها ما لا النسيان لانه لا يوصف الشيء إلا بما هو ثابت له وكذا يقال في الاضافة إلا بضاف الشيء الألفاظ وكأنه لهذا الاعتبار تحتمل النسبة الانشائية والناقصة الصدق والكذب وذلك خارج عن مفهومه ما لو ذلك زاد في التعريف بقوله لذاته ويشمل التعريف المركب تحقيقاً كتمام زيد وقد تدير نحو أقوم فإن خبره المستتر في حكم المذكور وقد تقرر القضية كلها

﴿باب في القضايا وأحكامها﴾

(قال الناطم ما احتمل البيت) كان الأول أن لو عبر بالكذب بدل الصدق لما تفرغ على ما سبق من أن مدلول الخبر الصدق فقط وأما الكذب فليس بمدلول اللفظ وإنما هو احتمان عقلي فيض مدلوله قال الرضي في شرح الحاشية وأما قولهم الخبر يحتمل الصدق والكذب فليس مرادهم أن الكذب مدلول اللفظ الخبر كالصدق بل مرادهم أن العقل لا يمنع أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت فهو محتمل الكذب من حيث العقل وبه يبين أن نسبة الاحتمال إلى المين أولى كما فعله شيخنا في خبر بدنه حيث قال «ما احتمل المين» لأنه أظهر في امتياز الخبر عن غيره من المركبات الانشائية والتقيدية لأن كل ما عدا الخبر لا يحتمل المين (قوله بقرينة ما قدمه من التقسيم) التقسيم الذي قدمه هو قوله واللفظ ما طلب وأخبر وليس فيه تصريح بالمركب بل التركيب فيه تقديرى وحيث كان الأمر كذلك فكيف يبدل المدعى المحتمل والاصواب أن الدال على التركيب في الحلين ما هو معلوم عندهم من أن الخبر وغيره مما ذكر معه إنما هو ما في المركب (قوله ولأن المركب الخ) أي فلا يقدّر لفظ لأنه لا أحد من مركب (قوله تقييداً) المركب التقييدى هو أن يكون نافي الجزأين فيبدأ للأول وعليه فذكر الإضافات مع تكرار فالأولى أن يقول بدله أو غير تقييدى كتركيب الحرف مع فعل أو مع اسم (قوله نحو واسقنى ماء) مثله قوله تعالى رب انصرح لي صدري ويسر لي أمري فإنه يستلزم أنامه فتدراك ذلك وكذا قولك أفعل كذا فإنه يستلزم أنك محتاج إليه (قوله لا يوصف الشيء إلا بما هو ثابت له) أي وعليه فيستثنى المركب المتقدم بـ «عالم» (قوله الألفاظ وكأنه لهذا الاعتبار) أي فيشعر المركب أن لا بدغلاما

لما فرغ من ذكر المعرفات وكانت من قسم المركبات التي في قوة المفرد كأنها عليه فيما سبق شرع الآن بتكلم على المركب المحض المستعمل على المحكوم والمحكوم عليه وهو مبادئ الصدقات ومادة الأقيسة والطبع والقضايا جمع قضية كقضايا جمع مطية ويقال فيها خبر وقضية أما نسبة خبرها فلما فيه من قابلية الصدق والكذب وأما نسبة قضية فيها اعتبار الحكم الذي تضمنه لأن القضية مأخوذة من القضاء وهو الحكم وإلى هذا أشار الناطم بقوله

(ما احتمل الصدق لذاته جرى

بينهم قضية وخبراً)

الحمد مع الحمد وفان المدلول به أنه لا يوصف الخبر بغيره والدليل الثاني أيضاً أن الدليل يتوقف على تصور المحدود والشعور به بوجه ما هو موقوف على الدليل فتأنيده وتصوره بالكنه المستفاد من أنه واجب أن أثبات الحد المحدود يستدعي ضرورة من حيث أنه محدود بذلك الحد وذلك يقتضى إدراك كنهه قبل الدليل فالوقوف على الدليل المذكور لزوم الدور وذلك لأن التصور على طبع الحكم فإن كان

كالواقعة بعد نعم وبلى وشمل التعريف أيضا الخبر الذي قطع بصدقه لخارج عن حقيقة بالنظر الى
الخبر كإخبار الله وأخبار رسوله عليهم الصلاة والسلام لاحتفاء الكذب عليهم وبالنظر الى خصوص
المادة نحو الواحد نصف الاثنين وكذا ما قطع بكذبه لخارج عن حقيقة بخصوص المادة نحو الواحد
ربع الاثنين وكذا مسئلة بأنه نبي والرجال بأنه الله فانه مقطوع بكذبه بخصوص المادة لقيام البرهان
القاطع على كذبه لا لذات الخبر وبلا بخصوص الخبر بالكسر كإثبات خبر مسئلة بقيامه بدم يقطع
بكذبه وهذا الاقسام كلها محتمل الصدق والكذب بالنظر الى مجرد ذات الخبر أي حقيقة وهي اثبات
شيء لشيء ولذلك شملها التعريف فقولها محتمل مبتدأ وتصدره عن الشئ القضية العقلية وقوله
الصدق فيه حذف الواو ومعطوفها أي الصدق والكذب بدليل قوله احتمل على حدثكم الخبر أي
والبراد والاحتمال لا يستعمل الا في الترددين اثنين وجهله نحوي في موضع رفع خبر مبتدأ وأما فيه
أن المحتمل لا مبرين يسمى قضية باعتبار ما تضمنه من القضاء أي الحكم ويسمى خبرا باعتبار ما فيه
من الاخبار بمنزلة وكذا يسمى تصديقا بمنزلة بأشرف احواله إلى أولان الخبر انما وضع لدل على
الصدق واحتمال الكذب أمر عقلي لا إشعار بالفظ به **وتنبه** الصدق مطابقة الخبر للواقع وفافا
لاهل السنة للاعتقاد فقط

(قوله كالأقعة بعد نعم وبلى) أي التي يدل عليها كلام السائل وهذا بناء على ما لعقبن من أن نعم
وبلى يستاقضتيني وذهب ابن طهة وابن عصفور من النحويين إلى أن نعم وبلى قضيتان بانهن
على عدم اشتراط التركيب في الكلام **(قوله كإثبات)** أنشأه للرد على الشيخ اليوسفي في حواشي
الخبر فانه جعل الخبر من مسئلة عما قطع بكذبه للخبر وهو ظاهر كلام قدورة أيضا وليس الأمر
كذلك فاقام الخبر على ما ذكرنا شارح أربعة فقط لا خمسة فلا يوسفي محتمل الصدق
والكذب مطلقا كغيره من ليس معصوما ونحو قيامه وما يحتملها لذاته وتعين صدقه نظر الخارج
من خبر كغيره من يستعمل عليه الكذب أو نظر بخصوص المادة نحو الواحد نصف الاثنين والأربعة
زوج أو تعين كذبه نظرا إلى الخبر وليس عندنا ما هو مقطوع بكذبه نظرا إلى الخبر اذ لم يرد من
الشرع أن كل ما أخبر به مسئلة أو الدجال كذب وخبر دعوى مسئلة الرسالة والدجال الألوهية مقطوع
بكذبه بخصوص المادة **(قوله القضية العقلية)** أي المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه
والحكم وهي المسماة بالقضية حقيقة والاطراف على المنطوقه مجاز لا لئلا يعلم كما اختاره السيد
وقيل إن إطلاق القضية على العقلية واللفظية بالاستعمال لا بالحقيقة والجواز **(قوله الا في الترددين)**
اثنين الخ فليقال لما ليس له إلا معنى واحد محتمل له والمعين للحدوف العلم فان مقابل الصدق
انما هو الكذب **(قوله أي الحكم)** أي عليه فتسميتها بذلك من تسمية التي تسمى جزئها فالتسمية
فعليه من القضاء أي الحكم بمعنى مفعولة لانها معقضية فيما أثبتت النسبة بين طرفيها **(قوله ويسمى)**
خبر الخ قال السيد في التلويح اعلم أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث
اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث افتاده الحكم اخبارا
ومن حيث كونه جزءا من الدلائل مقدمة من حيث كونه يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث كونه محتمل
بالدليل نتيجة ومن حيث انه يقع في العلم وبشئ عنه مسئلة فالذات واحدة ودوافع اختلاف العبارات
بأختلاف الاعتبارات **(قوله أمر عقلي)** بمعنى أنه لا يتبع عقلا أن يكون مدلول اللفظ غير ثابت لأن
دلالة اللفظ على معانيها واضحة ليست عقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول استلزاما عقليا بتجويل
التخلف معه كما في دلالة الأثر على المؤثر **(قوله الواقع)** أي مطابق الاعتقاد وأما قوله لا يستعمله اعتقاد
والكذب ما خالف الواقع كذلك فهذه أقسامه **(قوله لا الاعتقاد فقط)** أي كادوم مذهب النظام

بمعنى أن الكلام الذي
يحتمل الصدق والكذب
جري بين المناطقه تسميته
قضية وتسميته خبرا وقد
تقدمت بهما كما قدس
في الحد قد يدخل فيه الخبر
وغیره من الانشآت
كالأمر والنهي والاستفهام
وغيرها واحتمل الصدق
أي والكذب يخرج لجميع
الانشآت وزاد قوله لذاته
ليدخل فيه ما يقطع بصدقه
من الاخبار وما يقطع ب
بكذبه منها فالأول كإخبار
الله تعالى وأخبار رسوله وما
يعلم صدقه ضرورة ككون
الواحد نصف الاثنين
فهذا لا يحتمل الا الصدق
والثاني كخبر مسئلة
الكذب في دعواه النبوة
وكذا الخبر القطوع بكذبه
ككون الواحد ربع الاثنين
فهذا لا يحتمل الا الكذب
ومع هذا فلا يخرج هذان
القسمان عن كونهما خبرا
لان القطع بالصدق أو
الكذب ليس من جهة الخبر
بل من جهة الخبر والخبر

ولا لا اعتقاد مع الواقع خلافًا لغيرهم والكذب خلافه والمراد بالخبر في نفي فهماء ناء القوي والمراد بالخبر الذي عرفهم ما يكفي النظم معناه الاصطلاحي فلا دور تأمل واختلاف في مدلول الخبر قبل حصول النسبة في نفس الامر وقيل هو الحكم بالثبوت أو الانتفاء والتحقيق عند السعد في الم طول الاول وعند السبكي الثاني وعلى الاول فهو حكاية لما في نفس الامر قصد مطابقة الحكماء للحكي وكذبه عنه ما هو على الثاني يعني الصدق مطابقة متعلق مدلوله لنفس الامر والكذب عديمها قوله (ثم القضاء عندهم قسمان * شرطية حتمية) يعني أن القضية تنقسم قسمًا أولية إلى قسمين شرطية وحتمية لأنهم تركب من مفردين

فوله

(ثم القضاء عندهم قسمان
شرطية حتمية والثاني)

(قوله ولا لا اعتقاد مع الواقع) أي كما هو مذهب الجساض فهو ثبت الواسطة فالصدق مطابقة الخبر له ما أو الكذب بخلافه لهما وغيرهما وهو أربعة أقسام ليس بصدق ولا كذب وعلى هذه الأقوال الثلاثة اقتصر صاحب التخصيص فالمطابق للواقع والاعتقاد صادق وانشاقا والمخالف لهما كاذب انشاقا والمطابق للواقع المخالف للاعتقاد كاذب والنظام صادق والمخاطب غيرهما أي غير الصدق والكذب وعكسه الجمهور وكاذب والنظام صادق والمخاطب لا ولا والمطابق للواقع الذي لا اعتقاد فيه الجمهور صادق والنظام كاذب والمخاطب لا ولا والمخالف للواقع الذي لا اعتقاد فيه الجمهور كاذب والنظام كاذب والمخاطب لا ولا (قوله والمراد بالخبر الخ) هذا جواب عن اعتراض بردي عن النظم وهو أنه أدخل الصدق والكذب في تعريف الخبر مع أن الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقة الخبر للخ فتوقف كل منهما على الآخر فيلزم الدور والجواب المراد بالخبر في تعريفهما أي الصدق والكذب معناه القوي أي لا خيار أي القائل بالخبر والخبر الذي عرفهم ما أي الصدق والكذب معناه الاصطلاحي أي القضية فلا دور وأصل هذا الجواب لأنه قد قال أيضًا الصدق والكذب المأخوذان في تعريف الخبر وصفان للشيء أي الإعلام بالشيء على ما هو عليه أو على خلافه والمعرفان بالخبر وصفان للكلام وأحب أيضًا بان الصدق والكذب قد اشتهرا بين الخاصة والعامة حتى استغنيا عن التعريف وحسنه فيصح تعريف الخبر بهما ولا دور (قوله فقيل هو حصول النسبة) أي الثبوت والانتفاء في نفس الامر وخولقة را في شرح المحصول (قوله وقيل هو الحكم بالثبوت) أي ادراك النسبة واقعة أو ليست بواقعة وهو قول الإمام في المحصول (قوله والتحقيق عند السعد في الم طول الاول الخ) هذا هو الذي ارتضاه ما بن أي شريف في حواشي المحلى وهو الظاهر لا ينقطع بان الذي قصد به قولنا زيد قائم هو اقادة المخاطب بثبوت انضمام زيد لا حكمنا بذلك ولهذا يصح إذا قيل للشيء من أين تعلم هذا أن تقول سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم لكان انعقادها (قوله وعند السبكي الثاني) ظاهر كلام المحلى ترجيح هذا القول وبخلافه بعضهم يأنه يلزم عليه أن لا يصدق تناقض بين قضيتين إذا الحكم بان زيد قائم لا ينافي الحكم بانه ليس بقائم وإنما الثاني بين ثبوت القيام في الواقع وبين انتفائه عنه وما أجيب به عن هذا البحث من أن معنى التناقض اختلاف متعلق قضيتين بل بغير جوابين بل لا يجاب والسبب ردهما ما شاع من أن التناقض انما هو بين قضيتين ولم يصرح جوابا بين المتعلقين وما أفسرنا قاله الهلالي (قوله وعلى الثاني فعنى الصدق فيه الخ) اشار بهذا إلى الجواب عن إيراد أرد عليه وهو أن في احتمال الصدق والكذب على هذا الثاني بخلاف ذلك أن مدلوله الذي هو الحكم بثبوت الشيء وانتفائه واقعه لا لمحالة فلا يسهو ويختلف المدلول البتة بل من قال الدائل زيد قائم فقد حكم بثبوت القيام له سواء كان الثبوت في نفس الامر واقعا أم لا لا تقدم وحاصل الجواب أن الصدق والكذب على هذا المذهب ليسا معنى مطابقة مدلول الخبر لما في نفس الامر وعديمها بل معنى مطابقة متعلق مدلوله وعديمها وقد تقدم رده (قول الناظم ثم القضاء عندهم قسمان الخ)

فوله
ثم القضاء عندهم قسمان
شرطية حتمية والثاني
القضية الشرطية هي التي
تتركب من قضيتين والحتمية
هي التي تتركب من
مفردين مثال الشرطية
كلما كانت الشمس طالعة
فإنتم ارموجود واما أن
تكون الشمس طالعة واما
أن لا يكون التام ارموجودا
لأنك اذا حذفته أدوات
الربط في الاولى وهي كلما
والفاء في الشمس طالعة
والتام ارموجود وهما جملتان
وكذا اذا حذفته أدوات
العناد في الثانية وهي اما
بني كذا جملتان ومثال
الجسيرة يد قائم وقام زيد
فهاتان قضيتان كل واحدة
منهما مركبة من مفردين
والمراد بالمفرد هنا ما يقابل
الجسلة لا ما يقابل المركب
ليدخل في ذلك بخبر زيد قائم
أو فانه في قوة قولك زيد
قائم الاب أو أبو زيد قائم

أومافي قوتهم ما تخلفه وان كانت مركبة من قضيتين ليستاني تأويل مفردة هي شرطية فتدخل في الجملة أربعة أقسام مائة كب من مفردين نحو زيد عالم أو زيد ليس بعالم وما نحو له جملة في تأويل مفرد نحو زيد قائم أو له في قوة زيد قائم الأب ولا شئت أن قائم الأب مفرد مفيد إذا المراد بالقدر بها ما ليس بقضية بقدره ما لا يقابلها مقابل المركب وكذا قولنا خير الذكر إلا الله فهو في قوة خير الذكر كقوله الشهادة أو هذا اللفظ والثالث عكسه نحو لا حول ولا قوة إلا بالله كتر من كونه الحسنة فهو في قوة قوله تأنهاذا اللفظ المخصوص كتر من كونه الحسنة والرابع مائة كب من جملتين كقوله في قوة المفرد نحو زيد عالم القضية زيد ليس بعالم فهو في قوة هذه القضية تنقض هذه قال العدو المراد عما في قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزأ من تلك القضية وعند افادة حكمها أو قد علمته بالامثلة المذكورة وسميت جملة نسبة إلى الحمل وهو الحكم بثبوت شيء أو سلبه عنه وهو قد رمت ترك بين الطرفين خلافاً لما قال انه منسوبة إلى المحمول ومثال الشرطية قولنا كلما كانت الشمس طلعة فالنهار موجود وما أن تكون الشمس طلعة وإما أن لا يكون النهار موجودا وقد علم أنها في كل من الثنائين تركبت من جزأين كأننا قضيتين قبل الربط بالشرط فإن قلت كل من طرفي الشرطية يصح التعبير عنه أيضاً بالنزول محسنة أن نقول في المثال الأول طالع الشمس لازوم لوجود النهار قلت حواه ما تقدم من عدم الشمس أن المراد عما في قوة المفرد ما يمكن التعبير عنه بلفظ مفرد حال كونه جزأ من تلك القضية وإذا في الربط الذي في الشرطية لم يمكن جعل المفردين في موضع طرفيها بخلاف الجملة كما تقدم وسميت شرطية لوجود اداة الشرط فيها مثل كلما في المثال الأول ومعناها أنه يلحق حصول مضمون قضية على حصول مضمون أخرى ولشبه الثانية الأولى فيما تركبت منه

والثاني (كلمة شخصية والأول * امام سؤرو امام همل) * (والدور كايو جز ثياري *
علم أن الجملة تنقسم أولاً أربعة أقسام شخصية ومهملة وكلمية وجزئية وكل واحدة منها كباقي إما

(قوله أومافي قوتهم) يشل ثلاث صور كون المحمول مفرداً بالقوة وكون الموضوع مفرداً بالقوة وكون كل واحد منهما في المفرد أو مفرداً كقوة في الشرح (قوله لا مقابل المركب) أي وهو ما دل جزؤه على جزئه معناه والاسكان زيد قائم الأب ليس مفرداً لأن جزأه يدل على جزأه المعنى وكذلك أبو زيد من قولنا قائم أبو زيد (قوله نسبة إلى الحمل وهو الحكم بثبوت) عبارته هنا أحسن من قوله في حواشي مختصر السنوسي سميت جملة نسبة إلى الحمل الذي هو النسبة لأن النسبة مورد الحمل أي الحكم بالشمس الحمل (قوله أو سلبه) صريح في أن الحمل كما يصدق بالاثبات يصدق بالسلب والذي عبر به شيخنا سدي الطيب أن الحمل هو اثبات شيء لشيء وحلت السالبة على الموجبة لشبهها بما افصرت كتبه فتسمية كل واحد منهما جملة حقيقة في الاصطلاح تظاهرها أن الحمل خاص بالاثبات بخلاف ما يقتضيه كلام هذا الشارح من أنه يعم السلب (قوله خلافاً لما قال انه منسوبة إلى المحمول) بيانه أنه لو كان الأمر كذلك لقبل في محمولية (قوله كأننا قضيتين قبل الربط بالشرط) أشار به هذا الكلام إلى أن سميت ما قضيتين أعماهما باعتبار ما قبل ربطهما بأداة الشرط والعناد وأما بعد ربطهما بالشرط فليست قضيتين لأن ما عرض لهما من الربط أخرجهما عن احتمال الصدق والكذب وصير بينهما ناقصة ومجموعهما قضية واحدة (قوله فان قلت الخ) أصل هذا اليراد لقطب الشيرازي وأصل الجواب عنه لعدد الذين التفتنازي (قوله ما تقدم) أي عن السعد (قوله حال كونه جزأ من تلك القضية) أي وعند افادة حكمها (قوله لم يمكن جعل المفردين في موضع طرفيها) أي والذي أوردته كان فيه الربط بين كون الشمس طالعة وبين وجود النهار فصار فيه الربط حينئذ واقعاً بين طالع الشمس وبين لازوميته لوجود النهار فخرج وجود النهار عن كونه مطرفاً أصلاً (قوله ومعناها أنه يلحق حصول مضمون

قوله

(كلمة شخصية والأول

(امام سؤرو امام همل)

(والدور كايو جز ثياري

موجبة أو سالبة فهي غنائية من ضرب أربعة في اثنين ووجه انقسام الجملة الى اثنان موضوعها المأثرون يكون شخصاً معيناً أو كلاً الاولي الشخصية وتسمى مخصوصة فتجوز يدليس بالعلم ومنها أنا فاعلم وذلك منطلق المسبق لتحقيقه في بحث الجزئي سميت شخصية لكون الحكم فيها مخصوصاً بشخص معين والتي موضوعها كلى إما أن يقرن موضوعها بما يدل على عموم الافراد وهي الجزئية فتجوز لكل انسان ناطق ولا تسمى من الناطق بقرس وإما أن يقرن بما يدل على بعض الافراد وهي الجزئية فتجوز لبعض الحيوان انسان وبعض الانسان ليس يعربى والدال على التعميم هو السور الكلي والدال على التبعض هو السور الجزئي وتسمى القضية بسببه مدورة أخذاً من سور البلد المحيط بجمعها أو بعضها وتسمى المسورة أيضاً بالمحصورة وإما أن لا يقرن بشئ مع صلاحيتها للسور لكون الحكم على الافراد القابلة للتعميم وضده وهي المهمل فتجوز للحيوان انسان الحيوان ليس بقرس سميت مهمله لاهما الماهان السور مع صلاحيتها له ألاهمال اسمعه الماهي في الادلة استغناء عنها بالجزئية لانها في قوتها اما اذا كان الموضوع كلياً غير صالح للسور لكون الحكم فيها ليس على الافراد القابلة بل على نفس الماهية التي لا تعدد فيها نحو الانسان

وعليه فاطلاق ذلك على السالبة انما هو اصطلاح (قول الناطم والثاني كناية الخ) مراده بالكلمة ما ليس موضوعاً غير ما قد تدخل المهمل والمورتان الكلمة والجزئية لا المسورة بكل والا فسد تقسيمه كانه سمى على ذلك الشارح آخر (قوله شخصاً معيناً) أي مشارابه الى معين محسوس وليس المراد ان مدلول الموضوع يكون شخصاً فقط وتبع في التمهيد بقوله معناه صاحب الجمل وهو اولى من تعبير السنوسي بقوله ان كان موضوعها جزئياً لأن عبارة الشارح تشمل ما عدا العلم من المعارف فتجوز هذا قائم وأنا كاتب مشارابه الى معين محسوس كما أشار الى ذلك الشارح فلما قال ولوعلى القول بانها وضعت كلمة واستعملت في معنى بخلاف ما للسنوسي لان عنده الجزئي الحقيقي مقصور على العلم وان غير العلم من المعارف وضع كلاً وتبع الشارح في عبارته شيخنا سيدي جدون في خبر بدنه فقال وان اتى الموضوع في الجملة * معناه هذه الشخصية

(قوله المسبق تحقيقه الخ) أي من أن غير العلم من المعارف وضع جزئياً (قوله لكون الحكم فيها مخصوصاً الخ) الاولي أن يقول لان موضوعها شخص معين كالتقدم الاعاء اليه وأما ما ذكره هذا الشارح فهو وتعليل التسمية بالتخصص لالتسمية بالشخصية قال السنوسي سميت شخصية لان موضوعها شخص معين ومخصوصة لاختصاص حكمها الخ وان الخطب في مثل هذا سهل (قوله أخذاً من سور البلد) أشار به الى أن في الكلام استعارة وذلك أنه شبه اللفظ الدال على كية الافراد كلها أو بعضها بالسور المحسوس المحيط بالبلد أو بعضه فتعاطى الاطاحة بالاشياء واستعمل لفظه للتشبيه (قوله ويسمى أيضاً بالمحصورة) سميت بذلك لحصر افراد الموضوع فيها بأنهم الكل أو البعض (قوله نحو الحيوان انسان) فان قيل هذا المثال ونحوه لا يصلح أن يكون مثلاً للمهمل وذلك أن المعرفة بالان أو بدية الماهية من حيث هي مع المحصور والذهني فالقضية شخصية كالمصدرة بعلم الجنس وان أراد معه ودخارجي فهي شخصية أيضاً كالمصدرة بعلم الشخص وان أراد الماهية في ضمن جميع الافراد فهي كاية كالمسورة بكل وان أراد الماهية في ضمن فرد ما التيمم قرينة فمفترضة فلاهمال في كلام العرب فالجواب ان الاهمال يتحقق بضمن الحقيقة في ضمن الافراد بلا اعتبار تبعض فيها ولا تبعض بل من حيث وجودها لا في ضمن جميع الافراد ولا في ضمن فرد معين بل من حيث كونها محتملة للكلمة والجزئية وهذا الوجه مذكور في الافتتاح فلا يقال انه وجه خامس لم يذكره وأيضاً الاستغراق مقوض الى المقام والقضية بالنظر اليها في نفسها محتملة للكلمة والجزئية (قوله سميت مهمله لاهما) أي لان الاهمال في اللغة معناه الترك وفي العرف تركاً ادخال السور في القضية الصالحة (قوله لانها في قوتها) بيانه أن الحكم الثابت للافراد مطلقاً

نوع والحيوان جنس فاتماسمى طبيعة لوقوع الحكم فيها على نفس الطبيعة والحققة وترك الناطق هذا القسم بعالمه ليكون ليس من القضايا المستله في العلوم فقول الناطق الثاني أى الجملة وقدمها على الشرطية لاهتمامنا بجزالة المفرد من المركب وقوله كلمة قد علم أن الكلية عندهم هى القضية المحكوم فيها على كل فرد لا يمكن لأبصار أن يكون هذا مراً ادهم لان نفسه الى مورد به مل ينفعه وانما مراده بالكلية ما موضوعها على صورتها أولاً ولذا قالها بالخصوصية وان كان خلاف الاصطلاح وقوله والاول أى التى موضوعها على اماصرة وأومعه الخ قوله * أقسامه أربعة حيث جرى *

(إما بكل أو ببعض أو بلا * شئ وليس بعض أو شبهه)

قد علمت أن السور قسمان كل واحد مادل على قسم الحكم لجميع الافراد وجزئى وهو مادل على تميزه والقضية مع كل منها مامه موجهة أو سالبة فلذا انقسم السور الى أربعة أقسام وقد ذكر أمثلتها فصور الاحجاب الكلى لفظ كل الافرادى لا الجموعى والفظ جميع وما فى معناها ما نحو كل نفس ذاتة الموت وجميع ما سوى الله حادث ومن ذلك الالاستغرافية نحو خلق الانسان ضعيفا وسور السلب الكلى لاشئ ولا واحد وما فى معناها لا شئ من العالم بقديم ولا واحد من الحاضر نفى عن الفاعل المختار ومنه لاله الا الله ولا أحد غير الله وما لباغ من مفر وسور الاحجاب الجزئى بعض واحد وما فى معناها ومنه السكر فى الاثبات مطلقا نحو بعض العصا مفعولة وواحد من الانبياء علم به الصلاة والسلام ينفذ فى جميع الخلق واثنان من القضاة فى النار وعشرة من العصا مبيثرون بالجنة وسور السلب الجزئى ليس بعض وبعض ليس وليس كل نحو ليس بعض الناس بحاسب وبعض القتب ليس بفضور وليس كل ميت تأكله الارض وما جميع الناس عوشين وفروا بين هذه الالفاظ بان كل مفهومة الماطن رفع الاحجاب الكلى ويلزمه السلب الجزئى وهو سلب المحمول عن البعض والآخران

لما مات بلهها اول بعضها وأما كان فالشرعية ماذقة قطعاً وأما الكلية فيحتمل جعلها فى جزالة مرتبة دون الكلية أخذنا بالحق وطر حالش كوك (قوله لكونه ليس من القضايا المستله فى العلوم) أى لان المقصود من العلوم أحوال الموجودات المتأصلة والموجودات المتأصلة هى الافراد والطبيعة انما وجد فى ضمنها فان قلت لم تعرض للخصصة مع أنها ليست معتبرة فى العلوم اذ لا يثبت فيها عن الأشخاص قلت أجيب عن ذلك بان الشخصية قد تقوم مقام الكلية فتنتج فى كبرى الشكل الاول كقولك هذا

زيدوزيد انسان بخلاف الطبيعة فلا تنتج شياً فى كبرى الشكل الاول نحو زيد انسان والانسان نوع اذ لا يصدق زيد نوع قاله السيد (قول الناطم فاربع أقسامه الخ) (١) حذفه التام من أربعة وهو عديم ذكره معه مذهبنا بقرينة وليس بضرورة (قوله لفظ جميع وما فى معناها) أى من كل مادل على اثبات الحكم لكل فرد نحو حياة القوم قاطبة أو جميعاً وعلمه أو طراً وكافه أو أجود وسائر الالفاظ العموم كمال الاستغرافية (قوله لا شئ ولا واحد وما فى معناها) أى من كل مادل على عموم السلب نحو لا انسان ولا أحد من كل نكرة وقت فى سياق النفي وهى امانص فى العموم وما ظاهرة

فالاول اذا كانت مختصة بالنفي نحو ما جاتى أحد أو مع من ظاهرة نحو ما جاتى من مراً ومقدرة نحو لاله الا الله ولا أحد غير من الله والثانى وهى ما اذا كانت ظاهرة فبه فحمل عليه الاقرينة وسأل ما اذا كانت فى غير ما نحو ما جاتى رجل (قوله ومنه التكررة فى الاثبات مطلقاً) أى مفردة كانت نحو وجاء رجل من أقصى المدينة بى أوجعاً ونحو وقال نوسة فى المدينة وقد تستعمل التكررة فى العموم مجازاً كثيراً فى البداهة نحو من جرادة قتلها فى غير نحو علمت نفس ما قدمت وفى المقامات

بالأهل ذالمعنى وقسمتها * وللقسم ما بقيتم ضمراً

(قوله رفع الاحجاب الكلى ويلزمه الخ) بياها انا اقلنا كل حيوان انما كان مذبذبة الانسانية

أقسامه أربعة حيث جرى
(أما بكل أو ببعض أو بلا
شئ وليس بعض أو شبهه
جلاً)

(١) قوله حذفه التام الخ
كأن المحشى كتب على
نسخة وقت له من النظم
كذلك والافعال النظم كما
ترى أقسامه أربعة فليعلم
كتبه مضمحه

بالعكس فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي ويلزمهما رفع الایجاب الكلّي قال السعدو والتحقّق ان ليس كل وليس بعض ان اعتبر ادخلين على نفس القضية رافعين لها فالاول رفع الایجاب الكلّي أي فيكون سلباً جزئياً لانه نقض الایجاب الكلّي والثاني رفع الایجاب الجزئي أي فيكون سلباً كلياً لانه نقض الایجاب الجزئي وان اعتبر بالنسبة الى المحمول أي بان أريد منه سلب المحمول عن الموضوع لسلب القضية نفسه كما في الوجه الاول فالاول سلب كلي والثاني سلب جزئي فكل منهما يكون كلياً على تقدير وجوب ثبتي على تقدير وانعاده من أسوار الجزئية لان الجزئي صادق في ضمن الكلّي فأخذوا المحقق وتركوا المشكوك والفرق بين ليس بعض وبعض ليس أن الاول قد يستعمل للسلب الكلّي نحو ليس بعض الحيوان بجحر لانه لا يهمله شبه بالنكرة والنكرة في سياق النفي تعميم بخلاف الثاني فانه ليس في سياقه وقوله أو شبهه جلا عطف على ما قبله فأدبه أن الاسوار لا تنحصر في الالفاظ المذكورة بل هي وافي معناها كانت قد تقدم فكل ما دل على التعميم فهو سور الكلية بأي لفظ كان فيدخل نحو جاء الناس كافة أو عامة أو أجمعون وهكذا في بقيتها

امكّل فرد من أفراد الحيوان وإذا قلنا ليس كل حيوان انساناً فذلك الحكم أي ليست الانسانية ثابتة لكل فرد من أفراد الحيوان هذا مدلوله المطابق وهو صادق بان تكون الانسانية ليست ثابتة لشي من افرادة وهو السلب الكلّي أو تكون ثابتة للبعض منسابة عن البعض وأياً ما كان يتحقّق السلب الجزئي لانه ان السلب الحكم عن الجميع فقد انسب عن البعض وان انسب عن البعض وثبت للبعض فقد انسب عن البعض أيضاً فليس كل يستلزم السلب الجزئي لا محالة فكان دالاً على الالتزام ولا شك أنه يحتمل السلب الكلّي أيضاً مع كفاؤه كنههم بل يعتبر وفيه بل اقصر وعلى السلب الجزئي أخذ المحقق وترك كلاً كوك وما ذكره السعدو في شرح التلخيص من ان استعمال ليس كل في السلب الجزئي اغماهاً كثيراً لا يلزم بدليل والله لا يجب كل محتال خور في سبيل تحقيقه ان شاء الله (قوله فان مفهومهما المطابق هو السلب الجزئي) أي لان معناهما سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع ويلزمهما رفع الایجاب الكلّي لانه اذا انتفى عن البعض لم يكن ثابتاً لكل فرد بالضرورة (قوله قال السعدو والتحقيق) أي به اعتراضاً على الفرق المتقدم ولم يأت هذا الشارح بصدر كلام السعدو لما قدر الفرق الذي ذكره قال وهاهنا ان يقول كان ليس كل صريحة في رفع الایجاب الكلّي فكذلك ليس بعض صريح في رفع الایجاب الجزئي والسلب الجزئي لازم في الصورتين والتحقيق الخ (قوله رافعين لها) أي بمعنى انها ليست محققة في نفس الامر وليست موجودة (قوله سلب كلي) لانه لا يهمله على أن المحمول مسلوب عن كل فرد (قوله سلب جزئي) أي لدلّاته على أن المحمول مسلوب عن بعض الافراد وحينئذ فقد تم الفرق مقصلاً (قوله وانعاده من أسوار الخ) هذا جواب عن سؤال وهو لم كانا من أسوار الجزئية مع كون كل منهما على تقدير كلياً على تقدير جزئياً ومخط الخواب قوله لان الجزئي الخ (قوله في ضمن الكلّي) أي دون العكس (قوله ليس بعض الحيوان بجحر) أي لانتفى من أبعاضه بجحر (قوله شبه بالنكرة) اطلاق في محال التفصيل لانه في نحو ليس بعض الحيوان بجحر نكرة لاشبهه بالنكرة وفي مثال الشارح شبهه بالنكرة (قوله فانه ليس في سياقه) هذا الفرق سلمه الشيخ الطيب وكذا الهلالي واعتزله شيخنا ابن منصور بان التعمير المعاند عليه واقع في سياقه بعض الانسان ليس بجحر ولا فرق بين التعمير ومعهاده وهذا الاعتراف اغما يتشبه على القول بان التعمير هنا نكرة وفيه خلاف أي في ضمير النكرة والحق انه معرفة وأيضاً التعمير تابع لمعاده في عومه وخصوصه اذ لا يتجاوز مفسره ومفسره شيء محصور لا يمكن التعميم فيه وما استدلل به لا يثبت مدعاه وعلى تقدير بطلان هذا الفرق فيقال الفرق بينهما

وكاهاموجية وسالبه * فهي اذالى الثمان بيه

أى والقسم الثانى وهى الجملة تنقسم الى كاتى الى شخصية وصراده الكاتبة معاموضوعه كل لا جزئى بدليل مقابلته بالنخبة ولا يصح حله على الكاتبة المصورة بكل لانه تافت مع ما بعد من التفسير اذ يصير الكلام الكاتبة تنقسم الى مسورة وقوى الى مهيلة السور كاتبا وجزئى بارى فيلزم أن تكون الجزئية والمهيلة من أقسام الكلية بل قد يلزم أن الكلية تنقسم الى نفس الامورة والى غيرهما وهذا شئ لا يعقل بل الجملة أربعة أقسام كل قسم رأسه غير داخل في غيره وعلى الشخصية والمهيلة والكاتبة والجزئية زكاهاموجية وأوسالبه فتنهى الى غشاة فلأول بدلالة السلامة من الايجام المذكور مع الاختصار اقل مثله بقوله والثانى

شخصية مهيلة مسورة * بكل أو بعض والفظ فصره

ثم يقول وكاهاموجية وسالبه * البت وما جلتا عليه الكاتبة فى كلام الناظم وان كان خارجا عن اصطلاحهم هو صحيح فى المعنى وبه يستقيم الكلام ولا يحتاج الى اصطلاح الا أنه يبقى فى كلامه شئ من التداخل حيث قسم السور الى أربعة وذلك باعتبار الإيجاب والسلب والافهام سوران فقط يدخلان فى قوله وكاهاموجية وسالبه الا ان يقال انه حاول أن يحصر الاسوار وحدها فى أربعة وحصر القضايا وحدها ولا يحق ما فيه فلأول بدلالة السلامة من هذا القيل مثله بعد البت الثانى

وسورهه بكل أو بعض وما * ضاهاهامعنى فكأن مستلما

ثم يقول وكاهاموجية البت فسور الكاتبة الموجبة كل وجب مع ما فى معناها كقولك كل جرم متغير وجميع المنعرجات وسور لسلالة الكاتبة لاثنى ولا واحد وما فى معناها نحو لاثنى من الجرم بقديم ولا واحد من الجانزى عن الفاعل وسور الإيجاب الجزئى بعض وواحد نحو بعض الذات جرم وواحد من الصفات عرض وسور السلب الجزئى ليس كل وبعض ليس وليس بعض نحو ليس كل حيوان انسانا وليس بعض الحيوان انسانا وقد يستعمل هذا (١٣) الأخير للسلب الكلى كقولك ليس

بعض الحيوان بحجر أى لاثنى

من أبعاضه بحجر والفرق بين

هذه الاسوار الثلاثة أن ليس

كل يدل على نقي الحكم عن الكل

أى المجموع من حيث هو

بمجموع مطابقة دعوى البعض

قوله (وكاهاموجية وسالبه * فهي اذالى الثمان أبية)
أشار به الى تقسيم أقسام القضايا المقدمة لانه قدم أثار بعه شخصية ومهيلة وكاتبة وجزئية وبصرها
ان بعض ليس يستعمل فى الإيجاب العدولى بانته كرابطه أو تنوي بعد ونيل السلب نحو بعض
الحيوان هو ليس انسان بخلاف ليس بعض انقدم السلب فيه لفظا لا يستعمل فى الإيجاب العدولى
قول الناظم (وكاهاموجية وسالبه) عبر فى جانب الإيجاب بصفة اسم المفعول وفى جانب السلب بصفة

(١٦ - شرح السلم)

الزما وما والاخير ان بالعكس وأما الفرق بين الأخيرين وهما ليس وبعض وبعض ليس فن جهة أن بعض ليس لا يكون معه القضية الجزئية سالبة ولا تكون سالبة كلية وليس بعض فقد تكون معه القضية سالبة كلية اذا قصد تعميم الحكم فى أبعاض الموضوع كما اذا قيل ليس بعض الانسان بحجر أى ليس فرد من أفرادهم بحجر وقد تقدم فله السنوسى فى شرح ايساغوجى وانما سبب اللفظ الدال على التعميم أو التبعية سور الاطائنه بجميع الافراد أو بعضها كاطاعة السور والحقى بكل المدينة أو بعضها فانه أيضا يعنى سور وان لم يحط بجميعها وقال التفتازانى لما ذكر الاسوار كلها كانت قد دمجت على سبيل التمثيل واعتبار الا كمالا على سبيل التعميم فان كل ما فهم منه أن الحكم على الكل أو على البعض فهو سور وكلام الاستفراق والتكررة فى سياق النقي والتنوين كقوله علمت نفس فى الآيات والفظ اثنتان وثلاثة ونحو ذلك مما فهم منه الكاتبة وألعضة اه هذا كما اذا ذكر السور وأما اذا لم ذكر فى القضية سور فلا تخلف القضية ما ان تكون سالبة الكلية والجزئية ثم لأن كانت سالبة للاثم كانت مهيلة لاهمها من السور المبين لراد منها أى الكلية ثم الجزئية أولا هم ل استعمالها فى الدلالة استعمالها بالجزئية وان لم تكن القضية سالبة للكلية والجزئية لعدم الحكم بينهما على صاعد عليه الكلى بل على مفهومه سميت طبيعية كقولنا الحيوان جنس والانسان نوع فالحكم فيه معاملة الطبيعة لا على الافراد التى تعرض لها الكلية والجزئية اذ لاثنى من افراد الانسان شوع ولا لاثنى من افراد الحيوان جنس قال الشيخ السنوسى فى شرح ايساغوجى انما لم تعرض المصنف للقضية الطبيعية لان غرضه ان يذكر من القضايا ما يترك منه الابدالة والطبيعة لا تستعمل فى الدلالة والمهيلة وان كانت تستعمل فى غيرها لما كانت فى قوتها ايجان تستعمل فى ألجة على أنها جزئية فلذلك تعرض المؤلف وغيره لذكرها ويحتمل أنها لم تعرض لذكر الطبيعة لرجوعها للمهيلة أو ان شخصية

(قوله ويحتمل أنها لم تعرض لذكر الطبيعة الخ) لكنه مردود لان الطبيعة نسبة للطبيعة وهى حقيقة من الحاديات والمهيلة موضوعها أفراد والشخصية موضوعها فرد جزئى والطبيعة موضوعها الحقيقة فهى مباينة لها ما فكنت ترحم الهما وقال أبو يعلى البوسى فى حاشيته على شرح المختصر وحكى عن القدماء أنهم انشأوا القسمة وأهمها الطبيعية كقول المصنف وأورد عليهم الطبيعية

بناء على رأى من قال ذلك فيها اه ثم اعلم ان كل واحد من القضايا الثمانية امما معدولة فالمجموع ست عشرة قضية من ضرب ثمانية في اثنين وحقيقة التحصيل ان يكون المحمول وهو ما بعد الرابطة ليس سلبيا والعدول ان يكون سلبيا محذور بدهوعالم فهذه موجبة بمحصلة وزيد ليس هو به الم فذه سالبة بمحصلة وان قلب زيد بدهوعالم اوز زيد ليس هو لا عالم فالاول قضية موجبة معدولة والثانية سالبة معدولة وهذا كله باعتبار التحصيل والعدول في محولات القضايا وهو المعتبر عندهم كقائه الخوخي وغيره بحيث ان القضية انما تسمى معدولة مطلقا من غير تقييد اذا كانت معدولة المحمول سواء كان الموضوع معدولا او معدولا وما اذا كان الموضوع معدولا فاقبالة وتكون قضية معدولة الموضوع او معدولة الطرفين بالتقييد لا بالطلاق وكذا في جانب التحصيل الفيد فالخالص ان اهل هذا العلم اذا اطلقوا المعدولة فرادهم ما في طرف المحمول سلب واذا اطلقوا المحصلة فرادهم ما ليس فيه اعدول اصلا وليس المحصلة الطرفين والاقبال بمحصلة الموضوع او المحمول قال الشيخ سيدي س بعد العقداني في شرح الخوخي ومن اصطلاحهم في هذا العلم ان الموضوع والمحمول الذي لا يكون حرف السلب جزا منه بـ ومنه وجوده بارحصلا الذي يكون حرف السلب جزا منه فمما يوجب معدولة ما بعد ولا يوجب القضية من هذا المعنى فيقولون بمحصلة الطرفين ومعدولة الطرفين وبمحصلة الموضوع وبمحصلة المحمول ومعدولة كل منهما هذا اعراف الاصطلاح اه وقال بعض الفضلاء من شرح ابا عوجي القضية المحصلة هي الوجوبية والمعدولة ما ليس كذلك وسعت بمحصلة لكونها وجودية بمحصلة في المقصود وسعت الاخرى بمعدولة لكونها عدمية عدل ما عن الوجود ولا زمانه من حرف السلب عدل به عن اصل مدلوله الذي هو السلب وحمل حكمه حكم ما بعده فقبل في الوجهية المعدولة موجبة لتغير ما تقيده اداة السلب الموجودة فيها فالطرفين كل انسان كاتب فهذه بمحصلة الطرفين أي طرفها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان عولا كاتب فهذه قضية موجبة بمحصلة الطرفين الاول لانه وجودي حكم عليه بأمر عدي ومثال بمحصلة (١٣٣) المحمول فقط كل لاجبان جاد فهذه موجبة أيضا بمحصلة المحمول

وهو المحكوم به لانه وجودي حكم على أمر عدي ومثال معدولة الطرفين كل انسان عولا كاتب فهذه قضية موجبة بمحصلة الطرفين أي طرفها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان عولا كاتب فهذه قضية موجبة بمحصلة الطرفين الاول لانه وجودي حكم عليه بأمر عدي ومثال بمحصلة (١٣٣) المحمول فقط كل لاجبان جاد فهذه موجبة أيضا بمحصلة المحمول

وهو المحكوم به لانه وجودي حكم على أمر عدي ومثال معدولة الطرفين كل انسان عولا كاتب فهذه قضية موجبة بمحصلة الطرفين أي طرفها وجوديان ومثال محصلة الموضوع فقط كل انسان عولا كاتب فهذه قضية موجبة بمحصلة الطرفين الاول لانه وجودي حكم عليه بأمر عدي ومثال بمحصلة (١٣٣) المحمول فقط كل لاجبان جاد فهذه موجبة أيضا بمحصلة المحمول

في قسمي الإيجاب والسلب نصير ثمانية أبوابية أي راجعة وان ضمت اليها الطبيعية بقسميها صارت عشرة ولكن في كلامه بما دخل ذكره الإيجاب والسلب في أقسام السور اسم الفاعل لانه راعى في الإيجاب الإيقاع أي قضايا الواقع فيها الإيجاب وفي الثاني الدلالة على السلب فكما تسمى التي سلبت ولوعبر في الكل باسم الفاعل أو اسم المعدول لخصائص المناسبة ليعبر في اسم الفاعل الدلالة على الإيجاب والسلب أو الأثبت أو التي وفي اسم المعدول كونه ما أوقع فيها الإيجاب ودم موضوعها وقد تكون معدولة الموضوع فقط كقولنا كل لاجبان جاد فلاحدوان عدي حكم عليه بأمر قوله وجودي وقد تكون معدولة المحمول فقط كقولنا كل انسان عولا جاد فلاحدوان عدي حكم فيه على أمر وجودي وهذا كله ظاهر من أمثلة المحصلة ونعما كررنا في مادة في الايضاح والله أسأل ان يثبتنا و قبل سبعا ثم قال رحمه الله القضية السالبة اذا كانت معدولة للمحمول لا يذهب من حرف سلب أحد ههنا من أجزاء المحمول وبه صار المحمول عدميا والآخر خارجا عن المحمول وهو الذي يدل على قطع النسبة بينه وبين الموضوع كقولنا الانسان ليس غير كاتب فهذه قضية سالبة بمحصلة الموضوع وهو الانسان معدولة المحمول وهو غير كاتب وانظرا ليس يدل على سلب هذا الامر العدي وهو غير كاتب عن الامر الوجودي وهو الانسان ومثاله في الحروف لاشئ من جلاب فقد اجتمع فيه حرفا سلب أحدهما حرف من المحمول وهو حرف لا والآخر لاشئ من لاشئ الفاعل على سبب هذا الامر العدي عن أمر وجودي وهو الموضوع اه واعلم ان حرف السلب المتأخر عن الرابطة وهو جزء من المحمول كرازي من زيد لان الرابطة نسبة بين الطرفين فمتأخر عن المحمول وان تقدم فثابت

واجب بوجوهها انها داخلية في الشخصية لان نفس المساهمة من حيث انها صورة حاصلة لشخصية والا فجميع المحصورات موضوعها تخص بـ هذا الاعتبار الثاني انها داخلية في الموهبة من جهة أنه حكم على أهل بيان كليتته ورد بانهم جعلوا المهمة في قوة الجزئية وهذا التصديق جزئية اذ من بعض افراد الانسان نوعا الثالث ان المعتبر بتقسيم القضية المعتبرة في العلوم وعنده خارجة عن ذلك والمخصوصة انما يثبت عن مشاركتها الكلية في الحكم على الافراد لانها في الاجل ذلك ريع التأخر وان القضية وقد حصل لك مما ذكرنا ان في الطبيعية ثلاثة مذاهب كونه شخصية ومعدولة وكونه واسطة وهو المشهور والمصنف يحتمل أنه اغتر بها كمال دخولها في الشخصية والمادة على رأى من يقول به

فلا يلبس بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة اذا كانتا لايتين أى ذكرتهما كل من الموضوع والمحمول والرابطة وأما اذا كانتا
ثلاثيتين فلا يفسر قريبنهما الابائية في تقديم حرف السلب أو تأخيره فيهما للتكامل أو من عرف بينهما بينهما هذه التبية وكذا يميز الاصطلاح
على تخصيص بعض الافاظ بالاجاب وبعضها بالسلب كتخصيص لفظة غير في لغة العرب بالمعدل ولقطة ليس بالسلب فانه السنوسى
في شرح منطق ابن عرفة قال الشيخ أبو يحيى الشافعى قال لنا الشيخ الفاضل أبو عبد الله المغربي ان أهل المنطق وغيرهم يزعمون أن
الاسماء المعدولة لا تكاد توجد في كلام العرب سوى موجودة في القرآن كقوله تعالى لا تارض ولا يكرهون بين ذلك قال فان زعم
زاعم أنه لم يحد في الحديث ودخلت في الجملة وتقدر على فرض ولا هي بقرينة لا تخالف ذلك فانه لم يسمع في قوله تعالى لا تارضة ولا
غريبة ففسح أن الاسم المعدول موجود في فصيح الكلام

(والاول الموضع في الجملة * والاخر المحمول بالسوية)

يعنى بالاول المحكوم عليه سواء ذكر أو لا نحو زيد كاتب أو آخر المحكوم عنده (١٣٣) درهم ولوطر وجاريدو يعنى

بالاخر المحكوم به سواء

قدم ايضا وآخر وانما يحى

اللفظ الدال على الاول

موضوعا لا لما حكمنا عليه

دعنا كما تناوضهؤلاء لان

يحمل عليه الحكم ويحى

الاخر محمول لا لما وقع

على الموضوع فذكر كان

الموضوع حاصل له فبان

ذكرت الرابطة بين المحمول

والموضوع سميت القضية

ثلاثية لاشتراكها في ثلاثة

أطراف نحو زيد وهو كاتب

فزيد موضوع القضية

والضمير هو الرابطة وكانت

محمولة فان لم تذكر الرابطة

سميت القضية ثنائية لانها

من حيزين موضوع ومحمول

واستشكل غير واحد كون

لفظ هو رابطة لانه مبتدا

خير كاتب والمجموع قضية

قوله (والاول الموضع في الجملة * والاخر المحمول بالسوية)

ذكرنا القضية الجملة طرفين الاول الموضوع وهو المحكوم عليه قدم أو أخر سوى موضوعا لانه تخيل فيه
كالشيء وضم أو نصب لاجل عليه شيء أو ثانى المحمول وهو المحكوم به قدم أو أخر سوى محمول لانه
تخيل فيه كشيء أو جعل فوق الموضوع . واعلم ان الجملة مركبة في الحقيقة من أربعة اجزاء هي
الطرفان والثالث النسبة الحكمية وهي كون الشيء ثابتا للشيء أو غير ثابت له والرابع الحكم وهو ادراك
أن النسبة واقعة أو ليست فواقعة أو تنزل ولا يقع والانتزاع ويسمى اللفظ الدال على الحكم بالرابطة
تسمية للدال باسم المدلول اذ الحكم في الحقيقة هو الرابطة بين الطرفين ويسمى الحكم ايضا تسمية
أو السلب لكن ما جرى عليه هو الجارى على الالفة . قول التائيم (والاول الموضوع) البيت (قوله)
النسبة الحكمية . فسمي هذا الحكمية احتراماً عن المادية وعن النسبة التي هي عبارة عن الحكم وفيه
اشعار بان النسبة لفظ مشترك بين النسبة المادية وبين النسبة باعتبار ما في نفس الامر من الوقوع
أو الانتزاع وبين الحكمية وهي الحاصلة عند ادراككم باعتبار ما في نفسه اعقل من الوقوع والاداء وقوع
وقد يشاغبان وقد يخالفان بان تكون احدهما موقوعا والاخرى لا وقوعا بين الحكم الذي هو الثابت
شيء لشيء أو انشائه عنه كاشارة لذلك انشراح بعد بشو له ويسمى الحكم ايضا تسمية (قوله والرابع
الحكم) عبرة به بعضهم بالجل (قوله أو تنزل هو الانتزاع) فيه اشارة الى الخلاف في مدلول الحكم
وصدر عما هو الخاف من أن الحكم هو ادراك أى انشراح وقول النسبة الحكمية فيكون من مصادرات
الكيف كانتهم وأشار بقوله أو تنزل الى أن الحكم قول على مقبول وتقدم أن التعقيب خلافه وأن
الغائب به اغترضا لافاظ (قوله ويسمى اللفظ الدال على الحكم رابطة) سمي بذلك لربطه المحمول
بالموضوع تسمية للدال باسم المدلول فعبارة الشارح أوضح من تعبير القادرى بالنسبة حيث قال
وما جرى بينهما من نسبة * فلفظها سمى بالرابطة
وكذا من قول السنوسى في التفسير ويسمى اللفظ الدال على النسبة بينهما رابطة لاجل انهما المراد

جملة محمولة على زيدو الرابطة لا تكون محمولا ولا حراً من المحمول اذ موضوعه الطبيعي ان يكون قيل المحمول بينه وبين الموضوع
قال ابن اصيل في شرح جدول التفسير ع بالرابطة موجود في كثير من اللغات وخصوصا في اللغة الفارسية وأما اللغة العربية
فلا تظهر عدم الانبات بين افعالهم . خبر افعالهم بالرابطة الاعراب وما يتلوه بعضهم من لفظة هو في قول السنوسى كانت فالتعقيب ان
لفظة وليست رابطة بل هو مبتدأ خبره كانت قال وهذا ما تقتضيه لغة العرب والمنطق لا يلزمه البحث في خصوص اللغات وانما ذكر

(قوله فلا يلبس بين الموجبة المعدولة والمحمولة) بيان ان الالباس يقولوا لكم زيد هو لعمري عام معناه ان حامله وفولكم زيد ليس هو
عام معناه اننى عنه العلم وذلك معنى كونه عام لا نقداً لعدم معناه وحواله ثلثاً له والفرق بينهما ان وجهين أحدهما
لفظي وهو ان تقدم السلب على الرابطة فهي محسولة وان تأخره في معدولة الثانية فهو معنى وهو ان السالبة المحسولة أع
من الموجبة المعدولة فان انتفاء العلم في المحصلة يصدق بالجل وبجمله الموت فلا يكون جاهلاً ولا يكون عالماً ١٤

أمرأ كلامهم اللغات واسمى ما صرح فيه بلفظ دال على النسبة ثلاثاً وما لم يصرح فيه بذلك ثنائياً ونحن نجعل مثال لفظ الرابطة لفظة هو ولا ننسب ان ذلك اصطلاح العرب أولاً (١٣٤) اهـ وهو به بن عرفة وغيره ونحوه بالفتاوى في شرح الشبهة قال وقد

كنت تأملاً في حل هذا الاشكال حتى وجدت في كتاب الالفاظ والحروف لافندي في الحق أي نادر العارفي ما يدل على أن ليس مرادهم ان لفظة هو موضوع في لغة العرب للربط ولا تسميته عمل عندهم لذلك بل المراد ان الفلاسفة نقلوا ذلك قال فلما انتقلت النسبة الى العرب واحتاجوا الى لفظة تقوم مقام هـ في الفارسية ونسبت في اليونانية وهي التي تدل على ربط المحمول بالموضوع ولم يجدوا في العربية في أول وضعها اللفظ يوم مقام ذلك النسبوا في لغة العرب ما يجدهم اليوم مقام هـ ونسبوا فاختار بعضهم لفظة ولا تها قد تستعمل كتابة كافي فونسا هو بقل انظر ترجمه وقال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي اهل المصنف ترك قسم الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع اللغات وانما يلزم ذكرها لفرس ولهذا المعنى ترك ابياتين الخفية وهي كيفية النسبة من ضرور ودوام وماناها وتسمى الفضية عندنا موجهة اهـ ولذا ترك الفضية المخبرفة وهي ان

قال السعد اذ اتقنا ان اردوا الكتاب والنسبة اي مفهوم كونه ثنائياً او غير ثنائيات لم تحصل القضية كالموضوع الشاكن والمتوهم من فاهم به فكلون الطرفين والنسبة بين ما من غير حكم حتى ان ازال الشاك واعتقد ذهن أن النسبة واقعة وأولت الواقعة أعني أن المحمول ثابت للموضوع وليس ثباته حصلت القضية ولهذا قال الشيخ ابن سينا ليس مجموع معاني القضية بمعنى الموضوع والمحمول بل يحتاج الى أن يعتقد ذهن مع ذلك النسبة بين المتغير باليجاب أو السلب فالجزء في التحقيق أربعة لكنه لا يتغير النسبة التي هي مورد الإيجاب والسلب لا تدراجها تحت النسبة التي ترتبط بالمحمول بالموضوع أعني الحكم وادرك أن النسبة واقعة وأولت الواقعة ولهذا انصروا في الالفاظ على ثلاثة لان الرابطة الدالة على الحكم دالة على تلك النسبة اهـ وبه رد قول من قال ان الحكم ليس جزءاً للقضية وانما هو وصف لها كمرير أيضاً بان الرابطة موضوعية وهي جزء من القضية ثم هذه الرابطة انما غالب تركها في اللغة العربية استغناء عنها بالاعراب والاقتران بين الطرفين وقد يحتاج النسبة الحكمية التي هو مورد الإيجاب والسلب وليس كذلك وانما المراد النسبة التي هي الحكم أي ادرك أن النسبة واقعة أم لا اذ لا تخفى للقضية بالاعراب كمن يفتضح وقد تبع الشارع في تفسيره شيخنا سيدي جدون في خبره فقل

وما على الحكم يدل رابطة * وهي تجوّل مع ذن رابطة

(قوله قال السعد) يعني في شرح الشبهة يدل على ذلك قوله به بعد لكنه لم يتعرض لرض المراد به صاحب الشبهة (قوله ولهذا انقصروا في الالفاظ على ثلاثة) أي ما يدل على الموضوع والمحمول والحكم ولا يجتمعوا في الالفاظ على النسبة مخصوصها (قوله وبه رد قول من قال) أي بعد كراهه عن السعد ويجعلهم الرابطة جزءاً من القضية مع ان الدالة بالاطابقة على الاتباع والانتزاع الذي ومعنى الحكم برّد قول من قال ان الحكم الخ اذ لا يكون اللفظ جزءاً من القضية الا اذا كان معناه جزءاً من معناها (قوله الغالب تركها) مفهوم الغالب أنه قد يحتاج اليها اقتضد كر (وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو زيد هو العالم) فلو لا الضمير لزمهم أن العالم صفة لا زيد بل محكوم به عليه ولا شأن ضمير الفصل لا يوجد في كلامهم في كل محل وانما يكون بين جزأي الابتداء اذا كانا معرفتين أو نكرتين كعرفتين في امتناع لحاق ال وما أفهمه كلام هذا الشارع من ان ضمير الفصل موضوع للربط في اللغة العربية حيث تكون الموضوع صالحاً والامتنع واكتفى برابطة الاعراب والذي صرح به الفقهاء في حواشي الكشف انهم صرح بأن ضمير الفصل له فوائد ثلاثة الحصر والفصل والربط وكذا العقباني صرح بذلك بل الظاهر من كلام السنوسي ان العرب وضعت الضمير للربط وان لم يكن الموضوع موضع ضمير فصل وبصرح ابن سينا والذي حرمه جماعة كان واصل في شرح الحجل والسعد في شرح الشبهة والغلب في شرح المطالع أن العرب لم تضع للربط لفظاً أصلاً مستغناء برابطة الاعراب أي حركة الاعراب أو ما يقوم مقامها من الحروف بل حركة الرفع تحقيراً أو تقدير الاغري لاناً اقتناز بدعالي سبل التعداد ليه في منه الربط والاستناد واذا اقتناز بدعالي بالرفع فهم ذلك منه فالرابطة هي الحركة الاعرابية فقط فان ابن واصل ضمير الفصل ليس برابطة وان اعتقد بعضهم أنه رابطة وانما التي به في نحو زيد هو الكاتب فصلين كون الكاتب صفة وبين كونه خبراً وما ذكره ولا عن أن العرب لم تضع للربط لفظاً والذي صرح به شيخنا سيدي الطيب واستظهره شيخنا ابن منصور وبه يكون كلامهم جارياً على أسلوب واحد (قوله في اللغة العربية) لافي غيرهما من لغة اليونان والعجم فلهم من خبره اذ هما فيلانه ومثاني كل

تعتبر لفظ السور المحمول وصحت مخبرفة لا تحرف السور عن محله وهو الموضوع وتحوّله للمحمول والقضائيا اليها المخبرفة تنتهي الى نحو مائة قضية قال بعض الفلاسفة ولا طائل من تحتها وانما ذكرها تدرياً بالطلبة وانما نادى فكلهم

اليها فتذكر ولهذا أعلم قتلها الناطق على ذكر الطرفين وهي في لغة العرب ضمير الفصل نحو
 زيد وهو العالم وليس عائدا إلى ما قبله اذ ليس باسم وانما هو حرف جي عملته في غير وهو ان ما بعده
 محكوم به على ما قبله لاصفة له وقد توسع المنطقيون فاستعملوا لفظة هو بين الطرفين لانه على
 الحكم وان لم يكن الموضوع صاحب الضمير الفصل نحو زيد هو كاتب واما غير العرب ففهم ألفاظ آخر
 تكون رابطة وتسمى الشخصية عند حذف الرابطة ثنائية وعند ذكرها ثنائية **تنبيهات في الاول**
 المقصود من الموضوع مصدوقه أي افراده بدليل قبول الدور الا الطبيعية فيقتصد به فيها مفهوما
 والمراد من المحمول مفهومه لاصدوقه هذا هو المعروف والمتعين خلافا لما في شرح المختصر والعنوان
 هو وصف الموضوع ومفهوما سواء كان عام ماهية افراده نحو كل انسان حيوان أو جزأها نحو كل
 حيوان جسم أو أجزاها نحو كل ضاحك انسان

موضع سواء ذكرت أولها لم تذكر **(قوله وانما هو حرف الخ)** أي بطريق المحصور رد على الخاطي
 القائل بأنه اسم ونسب أبو حيوان في الارشاد فيقول بترقيقه هذا كثر وصحبه ابن عبد غفور وذلك لانه
 موضوع لكل نسبة مخصوصة غير مقصودة ذاتها بل تتعلق بغير الطرفين وهذا معنى الحرف وعلى
 القول بأنه اسم في اللفظ قوله في الطول لانه أي ضمير الفصل في المعنى عبارة عنه أي عن المستند
 اليه وفي اللفظ مطابق له أي في الغيبة والحضور والافراد والتذكير وفروعهما وأما على قول الجمهور
 فلا هو عبارة عنه ولا هو مسمو وتسميته ضمير باعتبار الصورة فقط **(قوله واما غير العرب ففهم ألفاظ آخر**
الخ) المستعمل عند الفلاسفة أصالة في الربط هي في الفارسية واسم في اليونانية ولما احتاج
 الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية أول الوضع لتطابقه مع مقام ذلك التمسد في اللغة العربية لفظية فقلوبه
 إلى ذلك فاختر بعضهم لفظة هؤلاء فتشبه في بعض الامكنة التي تشمل فيها لفظة هي كافية
 قولنا هذا هو زيد وهذا هو الشاعر **(قوله مصدوقه أي أفراد)** أعلم ان الالفاظ المستعملة عندهم
 هنا المصدق والمصدق والذات وكما يعني واحد أي الافراد التي يصدق عليها الشيء فمصدق
 الموضوع وما صدقته وذاته افراده كزيد وعمر في كل انسان كاتب والمصدق بعضهم بعضه ينطق به
 ساكن الصاد مجرعا عنه الساكنان على غير هذا الجمع وبعضهم يفتحها وهو منقول من ما الموصولة
 الاسمية وصارت اذ أصلها ماصدق عليه الشيء **(قوله بدليل قبول الدور)** فلو قصدنا بانسان في قولنا
 كل انسان حيوان الحقيقة من حيث هي أعنى المفهوم الذي هو الحيوان الناطق لم يسمع دخول كل
 عليه اذ الحقيقة من حيث هي شيء واحد لا تعدد فيه ويلزم أيضا ان لا يصدق كل انسان شخص **(قوله**
والمراد من المحمول مفهومه) أي لا نألو ايرادنا المصدق فاما ان يكون مصدوقه غير مصدوق الموضوع
 فيبطل الجدل لا لكذب لان افراد الحيوان في قولنا كل انسان حيوان مباينة لافراد الانسان لصدقه
 بأفراد الانسان وغيره من الجماعات وان كان مصدوقه هو مصدوق الموضوع لزم انتفاء الفائدة في الجدل
 فإذا أردنا بانسان في قولنا كل كاتب انسان زيد وعمر ونحوهم اسرنا قلنا زيد وعمر وخالد ونحوهم
 زيد وعمر وخالد ونحوهم وذلك حال عن الفائدة **(قوله خلافا لما في شرح المختصر)** أي حيث
 قال الموضوع بحيث له أربع مفهومات الاول ذاته وحقيقته الثاني أفراد الثالث الموصوف
 به الرابع ماصدق عليه من غير اعتبار احدهم ما وثقنا فيه من القبول وذلك أبدأ أطلق الذات على
 الحقيقة والمعروف في هذا المقام اطلاها على الافراد وايضا فان قوله الثالث الموصوف به تكرر أربع
 ماقوله اذ هو عينه اذ الموصوف بالانسانية في قولنا الانسان حيوان مثلا افراده **(قوله والعنوان**
هو وصف الموضوع ومفهوما) لوقال ومفهوما هو وصف الموضوع وهو وصفه وعنوانه لكن أنسب وأشار
 الشاعر بهذا الكلام إلى أن وصف الموضوع وعنوانه ومفهوما ألفاظ تشمل عندنا هنا وهي

والحق أن كيفية صدقة على أفراد عند الإطلاق بالفعل كما يقوله ابن سينا لا بالمكان كما يقوله الفارابي إذا
الاول هو الذي يشهد به الاستعمال في لغة العرب

واحد وهو حقيقة الشيء ومدلوله المطابق وان العنوان يكون عام مائة الذات ويكون جزأها ويكون
خارجا عنها فهم انسان في المثال الاول ومنه - وم حيوان في الثاني ومنه - وم ضاحك في الثالث هو
المسمى بعنوان الموضوع والافراد التي صدق عليها هذا العنوان هي المسميات ذات الموضوع وسمى
الفهم - وم عنوانا لان الافراد تعرف به كما يعرف الكتاب بعنوانه فالخبر كرم عليه - وم الافراد لان حيث
كون مفهوم الموضوع حقيقة تواف الاخراج كل ضاحك انسان ولا من حيث كونه صفة عارضا لها والا
لخرج كل انسان حيوان بل من حيث كونه صادقا عليه فستكون جزئيات له - وم كان حقيقة تواف
أوجز - حقيقة توافها او صفة لها (قوله) كيفية صدقة على أفراد الخ اعلم أن وصف المحمول ووصف
الصدق واليه يتصرف التصديق والتكذيب وغير ذلك من لوازم الخبر كالمطابقة وعدمها وضرورة
النسبة وغيرهما من سائر الجهات ووصف الموضوع وان كان خارجا عن التصديق لا أنهم لم يملوه على
الجملة بل اختلفوا في كيفية صدقة على أفراد على ثلاثة أقوال بالفعل أو بالمكان أو هو تابع لوصف
المحمول في فعليته وامكانه (قوله) بالفعل كما يقوله ابن سينا المراد بالفعل على القول باعتباره انصاف
الذات بالعنوان صدقة من غير تعرض لكون ذلك الانصاف واجبا أي بالضرورة أو غيرهما دائما أو غيره
فإذا قلنا لا فلا أيض - عدم دخل فيه الزنجي على القول بالمكان لا مكان انصافه بالبياض ولم يدخل
فيه على القول باعتباره الفعل لأنه لم يتصف به خارجا وليس المراد بالفعل حصوله فرضا لا خارجا حتى يدخل
الزنجي في قولنا كل أبيض جسم ان فرضه الذهن أيضا كذا كره السعدا الاول وهو الذي يشهد به
استعمال العرب قاله الهلالي - وتبع ابن سينا على هذا القول المتأخرون فهو قول الاكثر وابن سينا هو
الرئيس الفاضل المشهور المعروف بالشيخ في السنة القوم اذا أطلق وهو ابو علي الحسن بن عبد الله بن سينا
بكسر الهمزة فتدافع تحت فتون تألف مقدمة ورواه التاليف المشهورة توفي بمذبان سنة ثمان
وعشرين وأربع مائة (قوله) لا بالمكان المراد به ما يقابل الامتناع فيصدق بالاشغال وليس المراد به
ما يقابل الفعل وهو القوة وينبغي علم - مدخول الطنفة في الانسان اذا قلنا كل انسان حيوان اذا أريد
بالامكان القوة لان الطنفة انسان بالقوة دون ما اذا أردناه ما هو أعم من الفعل اذ يتبع انصاف النطفة
بالانسانية فدخلت داخل في الموضوع اذ ليست انسانا بالمكان الذي هو أعم من الفعل وحاصل ما تقدم
أنا اذا قلنا ثم كل كتاب ضاحك فعلى قول ابن سينا معناه كل شخص متصف بالكتابة بالفعل ماضيا
او حاليا أو تبا فهو ضاحك وعلى قول الفارابي يكون معناه كل فرد يمكن انصافه بالكتابة ماضيا أو حاليا
أو أتباعي القول الثالث وهو تخفيفه ان رشد تكون جهة صدق الكاتب على الافراد كجهة صدق
الضاحك فان أردت أنه ضاحك بالفعل فالمراد بالموضوع الكاتب بالفعل وان أردت أنه ضاحك
بأنه مكان فالمراد بالكاتب من يمكن انصافه بالكتابة هذا عند الإطلاق فان قد نعو كل كاتب بالفعل
فهو كذا فلا نزاع (قوله) يشهد به الاستعمال أي كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية
والزاني فاجلدوا أي كل من ثبت له السرقة والزنا بالفعل والا أمر بقطع يد كل انسان لا مكان سرقة
وجلد كل لا مكان زناه واعترض بعض المحققين ترجيحهم القول بالفعل ثم قد بان الامكان المراد به ما هو
أعم من الفعل اذا المراد الامكان العام المدد في مواد القضاء وهو الامكان في نفس الامر أي كون
الشيء غير متعقد فيصدق بالفعل ومنه ما صدق الاخص صدق الأعم فكلام الفارابي صادق بالآيتين
التي اشرحت اشار الى ترجيح مذهب الشيخ الذي يفرض الانصاف بالفعل بان الاستعمال اعماجا على

وعلى كل فتارة، قصد بالموضوع الافراد الموجودة في أحد الازمنة وتسمى القضية حينئذ خارجية وتارة قصد به ما يشمله أو يشمل المقدرة في الذهن وتسمى القضية حينئذ حقيقة وكل منهما أربعة أقسام موجبة وسالبة كلية وجزئية وبذلك تكون النسب بينهما ست عشرة نسبة انظرها في المختصر

ذلك فلا حاجة الى اعتبار الامكان العام (قوله وعلى كل فتارة الخ) أشار به هذا الى رد ما قيل ان القضية الخارجية لا تأتي على مذهب الفارابي القائل بالامكان في صدق العنوان لانهم اعتبروا في الخارجية الوجود خارجا وذلك يستلزم الصدق بالفعل ووجه الرد أن الخلاف بينهم في صدق العنوان على الافراد سواء اعتبرنا وجودها في الخارج أو في التقدير ولا يلزم من اعتبار وجود الافراد خارجا أن يصدق عليها العنوان بالفعل كما زعمه القائل (قوله الموجود في أحد الازمنة) أي كفولنا كل مؤمن فهو مطلق في الجنة أي كل من وجد من المؤمنين أو يوجد فهو في الجنة (قوله وتسمى القضية حينئذ خارجية) أي لان الافراد المحكوم عليها فيها خارجية وذلك أنك اذا قلت كل كاتب انسان فاعني كل فرد صدق عليه الكاتب بالفعل في الخارج بأن وجد الآن أو قبل أو يوجد و مرادنا الصدق التقديري لا الحكمي أي تقييد المحكوم عليه بأنه موجود لا الحكم بأنه موجود فإذا قلنا كل بياض لون يكون معناه كل فرد يصدق عليه اسم البياض في الخارج بأن يكون موصوفاً في الخارج بالبياضية فهو محكوم عليه باللوينية ولا يقتضي ذلك أن يكون ثم في الخارج أثبت له البياضية بالفعل والا كانت السالبة مقتضية لوجود الموضوع فلا يصح ما تقر من أنه لا تقتضي وجود الموضوع (قوله ما يشمله أو يشمل المقدرة في الذهن) مثلاً كأن ترد بقولك كل مؤمن مختلف في الجنة كل من لو قدر وجوده فكان مؤمناً جرى في علم الله وإرادته أن يوجد أو لا يوجد فهو مختلف في الجنة (قوله ست عشرة نسبة) حاصلها أن المحصورات أربع كما ذكرنا في الخارج وكل من هذه الأربع تنظر مع غيرها فالثلاث ست عشرة من ثرب أربع في أربع فان اتفق كدها أو كلفها بأن كانتا كليتين موجبتين أو سالبتين أو جزئيتين موجبتين أو سالبتين ففيه أربع صور وان اختلفا في الحكم والكيف أو في أحدهما كانتا اثني عشرة صورة وقد وضع اليوسى رحمه الله جدولاً لضبط هذه النسب هذه صورته

الحقيقية الخارجية	كلية موجبة	جزئية سالبة	كلية سالبة	جزئية موجبة
كلية موجبة	العموم -	من وجهه	المباينة	الحقيقية العموم
جزئية سالبة	العموم -	من وجهه	الحقيقية أخص	العموم من وجهه
كلية سالبة	العموم -	من وجهه	الحقيقية أخص	العموم من وجهه
جزئية موجبة	العموم -	من وجهه	المباينة	الحقيقية العموم

ووجه العمل به أن تأخذ قضية ما من القضايا المكتوبة في طول الجدول وهي الخارجيات الأربع مع قضية ما من القضايا المكتوبة في عرضه وهي الحقيقيات الأربع وتنتزعت التقاطع بينهما فجدد فيه

(الثاني) قال الشيخ السنوسي في شرح ايساغوجي لعامل المصنف اغما ترك تفسير الرابطة لعدم لزوم ذكرها في جميع القلت وانما ياترئذ كرها الغرس وله هذا المعنى أيضا ترك بيان الجهة وهي اللفظ الدال على كفة نسبة نسبة القضية التي هي الضرورة ومقابلها الامكان أو الدوام ومقابلها الاطلاق فان هذه الكيفية لا بد منها لكل نسبة في نفس الامر وتسمى بالنسبة الى ما في نفس الامر مادة فان صرح باللفظ الدال عليها كأن يقال مثلا كل انسان حيوان بالضرورة معى ذلك اللفظ الدال علم او هو قولنا بالضرورة جهة وسعت القضية اذ ذلك موجبة اه والمراد بالضرورة وجوب النسبة بالعقل ولو نظر بالمراد بالامكان كون النسبة غير ممتنعة والدوام استمرار النسبة

المناسبة مثلا اذا اخذت أولى الطولييات وهي الكلية الموجبة الخارجية مع أولى العرضيات وهي السكينة الموجبة الحقيقية ونظرت بين التقاطع وجدت فيه العموم من وجه وهو النسبة بينهما وهكذا في سائرهما وأمثلة ذلك وتوجيهه ينظر في حاشية البوسى لكني أذكر كلاً مثلاً واحداً عليه ينشرح صدرك للنظر ما بقي فإذا كانتا معاً موجبتين فينبغي ما عوم من وجه يصدقان معاً في نحو كل انسان حيوان وتنفر داخلية في نحو كل عناء طائر من كل ممكن معدوم وقع فيه الحكم باعتبار فرض الوجود لا باعتبار الوجود وتنفر الخارجية حيث يكون المحمول ناياً لجميع الأفراد الخارجية دون القدرة كالوفاة حيث لم يوجد ولا يوجد في الخارج من أنواع اللون الا السوداء فيصدق بالاعتبار الخارجي كل لون سودا لا باعتبار الحقيقية والحق الجزئية (قوله التي هي الضرورة ومقابلها الخ) اغما انحصرت أنواع الكيفية في الامور الاربع لان الكيفية اما ضرورية ولا ضرورية هي الامكان العام لان الضرورة هي مالا يجوز العـقل خلافة وقابله مالم يحوز العـقل خلافة وهو الامكان فتقابلان في المساوي. لانقض فسخ الانحصار بعدم وجود ثالث وأما في الآخرين فلا لأن الدوام بمقابلته لا دوام وهو اطلاق (قوله لكل نسبة) مرادها النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب وهي ثبوت الشيء لشيء أو انتفاؤه عنه لا المادية ولا الحكم الماتقدم ان النسبة تطلق بالاشتراك على ما ذكر ومعنى كلامه ان هذه النسبة لا بد لها من كيفية تتكيف بها في نفس الامر أى صفة تصنف بها بحسب الواقع وقد أشار له هذا المعنى شيخنا سيدي جدون فتال

لاندان نسبة من ضرورة ينظر نكسبون أو ضرورة

أوضحها الامكان ثم الاطلاق * أوضحه الدوام ذات الاطلاق

ندى لدى اصطلاحهم موجبه * ان كلمة كانت لها موجهه

أى مدلولها عليها (قوله مادة) أى مادة القضية كما تسمى أيضا عنصرها (قوله وسعت القضية اذ ذلك موجبة) كما تسمى عند تركه منها معرفة وان كانت في نفس الامر لا تخرج عن معنى الجهة وهي حينئذ تجتمع لجميع الجهات الآن الجهة التي جعلها الحكم للسببية دالة على المادة تارة تكون موافقة للمادة في نفس الامر فتكون القضية صادقة في نحو كل انسان حيوان بالضرورة وكل جسم مضمك بالامكان الخاص وتارة تكون مخالفة لها فتكون القضية كاذبة كالجو جعلت الضرورة جهة المثال الثاني والامكان الخاص جهة لا لأول وبهذا ربما يقال اذا كانت الجهة دالة على المادة وهي الكيفية التي في نفس الامر فنحو كل انسان حيوان بالامكان الخاص لا يكون موجبة لانها ليست دالة على ما في نفس الامر بل على خلافه (قوله وجوب النسبة بالعقل) أى سواء كانت ايجابية أو سلبية ضروري أو نحو كل انسان حيوان بالضرورة أو نظر بانحو العالم حادث بالضرورة وليس العالمة بدوم بالضرورة (قوله كون النسبة غير ممتنعة) يعنى نسبة المحمول للوضوع ايجابية كانت أو سلبية فنحو كل انسان كاتب بالامكان (قوله والدوام استمرار النسبة) أى استمرار نسبة المحمول للوضوع بدوام ذات

والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل أو نفيه عنه كذلك والمراد بمقابلية الامكان للضرورة انه يقالها في تقييد قضيتها بنحو كل انسان حيوان بالضرورة ونقضه بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان وكذا الاطلاق يقابل الدوام في تقييد قضيته والافلا امكان اعم من الضرورة والاطلاق اعم من الدوام والاعم بجماع الاخص ولا يقابله ثم لما كانت الانواع الاربعة تقع مطلقة ومقيدة وقيد هاتين نوع الى انواع بلغت على ما في المختصر الى تسع عشرة قضية انظر هاهنا

الموضوع ايجابا وسلبا بنحو كل كافر مذهب في الآخرة دائما (قوله والاطلاق ثبوت المحمول للموضوع بالفعل) مثاله كل انسان فهو ميت بالاطلاق العام فان قيل الاطلاق في الاصل عدم التقييد بمجهة من الجهات فلا ينبغي عدمه في الموجهات فالجواب انهم اصطالحوا على تخصيص اسم المطلقة عما كانت نسبت افعليه لتبادر بالفعل الى الذهن عند الاطلاق دون الامكان فالتعليق كيفية زائدة على نفس النسبة لان النسبة اعم من أن تكون بالفعل أو بالامكان فليس المراد بالاطلاق عدم التقييد حتى يرد ما ذكر (قوله والمراد بمقابلية الامكان للضرورة الخ) اشار بهذا الى الجواب عن البحث الوارد هنا وهو ان كل واحد من هذه الاربعة يبينه وبين غيره عموم وخصوص باطلاقها في الاربعة الامكان لصدقه على الواقع بالفعل وغير الواقع ويليها الاطلاق لصدقه على الدوام وغيره ويليها الدوام لصدقه بالواجب وغيره ولا مقابلة بين اعم وأخص ومحصل الجواب مع ايضاح أن التقابل الذي بين الضرورة والامكان والذي بين الدوام والاطلاق تقابل الشيء والمساوي لنقضه لان تقييد الضرورة الموجبة للضرورة وهو مساو للامكان العام السالب ونقض الدوام الموجب لادوام وهو مساو للاطلاق العام السالب مثلا كل انسان حيوان بالضرورة معناه ان ثبوت الحيوانية لما صدق عليه الانسان واجب عقلا أي يمنع سلبه وذلك صدق ونقضه الكاذب ليس بعض الانسان بحيوان بالامكان العام ومعناه ان نفي الحيوانية عن بعض ما صدق عليه الانسان ممكن عام ليس يمنع فامتناع السلب الذي هو معنى الضرورة وعدم امتناعه الذي هو معنى الامكان المقابل لهما متناقضان ولما لم يكن بين الضرورة ولا ضرورة واسطة لم تكن بين ما يساويهما ايضا وهو الضرورة والامكان ومثل هذا يجري في الدوام والاطلاق فثبت من هذا أن الامكان مثلا اعتباران الاول من حيث مفهومه وهو بهذا الاعتبار يتم جميع الموجهات ولا تكون الضرورة مقابلة له والثاني اعتباره من حيث نفسه بالاجيجاب والسلب فتقابل حيث نشد الضرورة في تقييد نسبه لان الامكان الايجاب تقابله ضرورة السلب بمعنى أنها لا يجتمعان وكذا امكان السلب تقابله ضرورة الايجاب أي لا يجتمعان وهكذا يقال في الدوام والاطلاق فكل انسان هو ميت بالاطلاق يناقضه بعض الانسان ليس ميتا دائما (قوله مطلقة ومقيدة) المراد بالملطقة هنا خلاف المقيدة بدليل المقابلية لا المطلقة التي تكون نسبتها الاطلاق فانها تكون مطلقة ومقيدة بنحو كل كاتب فهو تحررك الاصاب بالاطلاق حين هو كاتب (قوله تسع عشرة قضية) اربع مطلقة من القيد من كل نوع واحدة وتسع عشرة مقيدة ثمروريات وثلاث من الدوام وثلاث من المطلقات بالمتن السابق واربع من الممكنات فالضرورة مطلقة ومقيدة سابع الدوام كذلك ثلاث المطلقات من حيث هي اربع والممكنات جميعها خمس وقد نظم هذا بنحو بعض شيوخنا مولانا أبو حفص الفاسي فقال

والضرورة اعم مطلقا يرى * مشروطة وقنية منتزعا
بقيد لادوام أو لافى سوى * مطلقة فالنظم سباعا دحوى
وللدوام مطلقة اعرفية * وبالعموم والخصوص تنعت
فهي ثلاث ولاطلاق بدا * مطلقة عمت وردما وحدا

بلا ضرورة ولا دوام * حينئذ تربع في النظم
فتمت لا المكان ما عسى وما * خفى وما الوقت والحين انتهى
وللا دوام نهى خمس تعلم * ثم المركبات منها ننظم
ممكنة خصت وذات لا كنا * سبع وبالطريق اقلنا هذا

فالملطف الضرورية نحو كل جرم حادث بالضرورة والمشرطة العامة ما قيدت ضرورتها بوصف
الموضوع من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة
مادام كاتباً سميت مشروطية لا تشرطنا شرويتها بدوام العنوان للذات وعامة لأنها أعم من أخذها
التي بعدها والمشرطة الخاصة مثلاً المكن مع التعرض لنفي الدوام عند مفارقة الوصف نحو كل كاتب
متحرك الاصابع مادام كاتباً دائماً والوقتية نحو كل انسان متحرك الاصابع بالضرورة وقت الكتابة
سميت وقتية لتقيدها بالوقت ومطابقة لعدم تقيدها بما يأتي والوقتية غير الموصوفة باطلاق مثلها
لكن مع التعرض لنفي الدوام والمنتشرة المطلقة كالوقتية الآن الوقت فيها غير معين نحو كل ممكن معدوم
بالضرورة وقتاً والمنتشرة غير الموصوفة باطلاق مثلها يمكن مع التقيدها هذه الضروريات السبع
الاولى مطابقة والمشرطتان مقيدتان بدوام الوصف والوقتيتان وقت معين والمنتشرتان بوقت مبهم وأما
الدوام فالدائمة المطلقة نحو كل فلاك متحرك دائماً والعرفية العامة ما قيدت بدوامها وصف الموضوع
من غير تعرض لنفي الدوام عند مفارقة ذلك الوصف نحو كل آكل متحرك النمل الأسفل مادام آكلاً
سميت عرفية لاكتفاف دوام نسبتها بالعرف والعادة وان لم يقتض العقل دوامها كافي المثال المذكور
وعامة لأنها أعم من التي بعدها والعرفية الخاصة مثلها مع التقيدها فأمثلة الضروريات الثلاث الاول
ان حذف منها اللفظ الضرورية صارت أمثلة للدوام الثلاث على الترتيب فهذه الدوام الثلاث الاولى
مطلقة والعرفيتان مقيدتان بام الوصف وأما المطلقات فالمطلقة العامة نحو كل انسان ميت بالاطلاق
العام والمطلقة الوجودية بالضرورة وهي المحكوم فيها بفعلية النسبة مع التقيدها بنفي الضرورية نحو كل
انسان فهو ميت بالضرورة سميت وجودية لوجود نسبتها بالفعل ولا ضرورة لتقيدها بنفي الضرورية
والوجودية للدائمة مثلها مع التقيدها بنفي الدوام نحو كل انسان حي دائماً والمطابقة الحينية هي التي
قيدت نسبتها بالفعلية بحين وصف الموضوع نحو كل كاتب متحرك الاصابع بالاطلاق حين هو كاتب
والفرق بين التقيدها بحين وصف الموضوع والتقيدها بدوام وصفه ان التقيدها بحين الوصف لا يستغرق
جميع أحيانه بخلاف دوام الوصف يستغرق جميع أحيانه وصف الموضوع وبهذا تعرف الفرق بين
العرفية العامة وبين المطلقة الحينية من حيث التقيدها هذه المطلقات الأربع الاولى مبهم من مطابقة
والثلاث بعدها مقيدات بنفي الدوام ونفي الضرورية وبحين وصف الموضوع وأما الممكنات فالممكنة
العامة نحو كل انسان حيوان بالامكان العام لان المراد بها ما نسبتها غير معتمدة والممكنة الخاصة ما حكم
فيها بان نسبتها غير معتمدة ولا ضرورة بل جائزة مستوية الطرفين نحو كل جرم متحرك بالامكان الخاص
سميت ممكنة لان جهة المكان وخاصة لاختصاصها بمتوى الطرفين فلا تقيدها بالضرورة بخلاف
العامة والممكنة الوقتية هي التي قيدت امكانها بوقت معين نحو كل انسان ميت بالامكان العام وقت
مفارقة الروح له سميت ممكنة لما سبق ووقتية لتقيدها بجهة امكانها بوقت معين والممكنة الحينية هي
التي قيدت امكانها بحين وصف الموضوع نحو كل آكل جائع بالامكان حين هو آكل والممكنة الدائمة التي
حكم فيها بدوام الامكان نحو كل ممكن معدوم بالامكان دائماً فهذه الممكنات الخمس الاولى منهن مطلقة
والاربعة بعدها مقيدة إما بخصوص الامكان أو بوقت معين أو بالدوام أو بحين وصف الموضوع ثم ان
هذه القضايا الاربعة تنقسم الى بسيطة وهي المحكوم فيها بحكم واحد ايجاباً أو سلباً نحو كل انسان حيوان

وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع لأن الموجبة تقتضي وجود الموضوع بخلاف السالبة
هذا الذي اشتهر بينهم والتحقيق أن ذلك ليس على الإطلاق بل هو كما في شرح المختصر مختص بما إذا كان
المحمول وصفاً وجودياً نحو زيد عالم أو أبيض مثلاً والمحمول في المعدولة عددي وحيد فهو مساوية
للسالبة المحصلة لا عموم بينهما وكل واحدة منهما تصدق عند وجود الموضوع وعند عدمه كما أن الحق في
الموجبة المحصلة نحو زيد عالم والسالبة المعدولة نحو ليس زيد بلا عالم إنهما متساويان أيضاً لأن مدلول
السالبة نفي كون زيد غير عالم فيجب أن يثبت نقيضه وهو كونه عالمًا والارتفاع النقيضان فليس أن
لا يصدق كل منهما إلا بوجود الموضوع لحكمهما عليه بوصف وجودي بخلاف أن قال بعموم الثانية
وألقه اعلم * واعلم أن العدول يعرف بتقديم الرابطة على حرف السلب نحو زيد هو لا عالم فإن لم تذكر
رابطة وقع الفرق بالثنية أي إذا قوى كونه جزءاً من المحمول بأن شوى ربط السلب بالعدول والافتحص
قال السعداء يعرف بأن يعطى على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب وبعضها بالعدول كما يقال زيد ليس
كاتباً في السالبة وزيد لا كاتب أو غير كاتب في المعدولة اهـ وأما العدول في الموضوع فهو بأن يقدم
السور على حرف السلب نحو كل لاشي جاد

عن السلب في السالبة وتقدمها كذلك عليه في الموجبة لأن شأن الرابطة أن تربط ما بعدهما بما قبلها
الجبابا كان أولها فإن تأخر عن حرف السلب صار مربوطاً بهما ومحكوماً به مع ما انضاف إليه على ما قبلها
وخرج عن أن يكون سالبة الشيء فكانت القضية موجبة وإن تأخرت عن حرف السلب سلبها فكانت
القضية سالبة لأن الربط فهم اسلوب (قوله وتزيد السالبة بصدقها عند عدم وجود الموضوع) أي
كما إذا قلت العنقاء ليس بصير ولا يسبح العنقاء هو ليس بصير (قوله والتحقيق الخ) هو تابع فيه
للسنوسى واعترضه شيخنا سيدى الطيب بأن التحقيق أن ثبوت صفة تالموضوع ما يقتضى ثبوت ذلك
الموضوع إذ لو لم يكن ثابتاً ما انتفت له فلا يجب يقتضى وجود الموضوع في الذهن من حيث أنه حكم فلا بد
من تصور المحكوم عليه وصدق ثبوت المحمول للموضوع يقتضى وجوده أيضاً لأن ثبوت المحمول
له فرع ثبوته في نفسه والفرق بين هذين الوجودين أن الأول الذى يقتضيه الحكم انما يعتبر حال الحكم
أي عند ادراجه بالحكم المحمول على الموضوع كاعطة مثلاً وأما الوجود الذى يقتضيه ثبوت
المحمول للموضوع فهو بحسب ثبوت ذلك المحمول أن دائماً فدايم وإن ساعة فساعة وإن لحظة فلحظة
وإن خارجاً فخرج وإن ذهناً فذهن فالسالبة تشارك الموجبة في اقتضاء الوجود الأول دون الثاني وليس
مراد القوم أن الموجبة تقتضى وجود الموضوع في الخارج حتى يعترض عليهم بأن الحق التفصيل
في النضابا والحاصل أن الخضوع في الذهن لا بد منه في كل منهما إذ لا يلزم من عدم وجود الشيء عدم تعقله
للمحكم عليه ولذا اطلقوا في أن الحكم على الشيء فرع تصوره فالمشترك بينهما هو الوجود في الذهن حال
الحكم أي وقوعه وأما الوجود حال اعتبار الحكم فلا تقتضيه إلا الموجبة دون السالبة فانتفاء المحمول
عن الموضوع لا يقتضى وجوده وثبوته للموضوع يقتضى وجوده وكان الشيخ السنوسى حيث اعترض
كلام القوم فهم أن مرادهم أن الموجبة تقتضى وجود الموضوع في الخارج فاعترض عليهم بأن الحق
التفصيل في القضاء قد علمت أن التحقيق خلافه فلا يحمل للاعتراض وسبق السنوسى لهذا الاعتراض
على المناطقة الفخر الرازى وأبو عثمان العقباني وكلام السعدى في شرح المقاصد يدل على أن التحقيق
في الموجبة المعدولة أنها تقتضى وجود الموضوع لأن محمولها ثبوت فالمحكم به في نحو زيد لا عالم هو
ثبوت نية ضد العلم الذى هو الجهل فلا عالم في قوة جاهل بخلاف السالبة المحصلة فالمحكم به فيها هو
انتفاء العلم من غير التفات إلى ثبوت ضده وهذا هو الحق (قوله واعلم أن العدول الخ) هذا انما

التنبيه الرابع تقدم أن السورة وما دل على تعميم الأفراد أو بعضها وأن المقصود من موضوع القضية صدوقه ومن محمولها مفهومه ولذا كان من حق السور أن لا تدخل الاعلى ماله أفراد بقصد الحكم عليها تجمعا أو تبعضا وهو الموضوع الكلي لا الجزئي لانه لا أفراد له ولا المحمول مطلقا لأن المقصود منه مفهومه لا أفرادها فادخل السورة على الموضوع الجزئي أو على المحمول كليا كان أوجز ثوبا فقد انخرط عن موضعه الذي يستحقه وتسمى القضية حينئذ متخرقة وقد بلغوا عددها مذكورا بالمحرقة الى مائة واثنى عشرة قضية انظرها في المختصر وضابط الكاذب بسبب الانحراف أن كل قضية أثبتت للجزئي أفرادا نحو كل زيد عالم أو حكمت باجتماع أفراد في فرد واحد نحو زيد كل عالم فهي كاذبة ولا يمكن فيمأ أحد الأمرين فهي كغيرها في الصدق والكذب وقصدنا بهذه التنبيهات تشويق الطالب الى المطولات نسأل الله أن يصلح قلوبنا وأحوالنا بمه آمين

يكون فردا بقصد ثبوت الفرق المعنوي وهو لم يثبت على ما ظهر من كلامه (قوله في التنبيه الرابع الاعلى ماله أفراد) أى سواء كانت خارجية أو حقيقية أو ذهنية (قوله بقصد الحكم عليها) انما قال بقصد الخ إشارة الى أن الموضوع لأبسطه من الأفراد انما لا يصدق منه ماله أفراد فقط كإلى الطبيعيات (قوله لان المقصود منه مفهومه) أى الحكم بحقيقة المحمول على ما صدق عليه لموضوع ولهذا قالوا المحمول لا يكون موحدا علينا وانما يكون كليا وما ورد من نحو هذا زيد يؤزل اصحاب هذا الاسم (قوله وتسمى القضية حينئذ متخرقة) من باب تشبيه الكل باسم البعض لان الخوف في الحقيقة انما هو الدور قال شيخنا سيدي جدون بن الحاج وان انت أسوارها متخرقة * عن حقها فهذه متخرقة

وقال صاحب القادرية

وسم متخرقة اذا عا على * جزئي أو جزئي الخ لم يورد خلا

(قوله الى مائة واثنى عشرة قضية) ياتيهان الدوران دخول على المحمول فاما أن يكون كليا نحو زيد كل إنسان أو جزئيا نحو زيد كل عمرو والسور أيضا ما كلى أو جزئي كقوله في المثالين بدل كل بعض فهذه أربعة أحوال في المحمول والموضوع مع كل واحد منها ما كلى أو جزئي وكل أمارة بالسور الكلى أو الجزئي أو مهمل فهذه ستة أقسام وأمثلة على التشر المربى كل إنسان كل زيد وكل زيد كل عمرو وبعض الإنسان كل زيد وبعض زيد كل عمرو والإنسان كل زيد فاذ اشترت أحوال الموضوع الستة في أربعة أحوال المحمول يخرج أربع وعشرون ثم الطرفان في جميعها المان يفترج بخلاف السلب معا ولا يفترجان أو يفترن الموضوع فقط والمحمول فقط فهذه أربع حالات تنقسم بها الاربع والعشر بربسة وتسمى أربع وعشرون في جل الكلى على الكلى ومثله في جل الجزئي على الجزئي ومثلهما في الخالف جل الكلى على الجزئي وجل الجزئي وعلى الكلى وقد يكون الانحراف بدخول السور على الموضوع الجزئي فقط ولا يدخل على المحمول أصلا نحو كل زيد إنسان وحينئذ قال السور اما كلى أو جزئي نحو بعض إنسان فهذه حالتان في الموضوع والمحمول مع كل منهما اما كلى أو جزئي نحو كل زيد عمرو بعض زيد عمرو وهذه أربع من ضربات اثنين في اثنين وكلها المان يفترن الطرفان فهذه بخلاف السلب أولا وأل موضوع فقط والمحمول فقط أربع في أربعة ستة عشر تنقسم الى الستة والذين يجمع مائة واثنا عشر قضية (قوله وضابط الكاذب) قد استرأى هذا الضابط شيخنا سيدي جدون بقوله

تكذب ان تثبت لجز في شياع * وعكس ذاك أيضا يكون في ضياع

وصاحب القادرية بقوله

قوله وأمثلة الخ لم يخل
السادس وهو كون
الموضوع جزئيا به مالا نحو
عمرو كل زيد أكتبه صحفه

(وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(ايضا الى شرطية متصلة * ومنها شرطية منفصلة)
(* جزاءها مقدم وتالي *)

فدلت فيما سبق ان الفضة الشرطية مركبة من قضيتين أي من جلتين مرتبطتين بحرف الشرط أو العناد فصارا كالجمله الواحدة و لربط المذكور هو الذي أشار اليه الناظم بقوله وان على التعليق ثم الشرطية قسمان متصلة ومنفصلة فالمتصلة هي التي فيها اداة الشرط وسبقه فيها الناطم والجمله التي يدخل عليها حرف الشرط تسمى مقدا ما وان كانت متأخرة في اللفظ والتي دخل عليها حرف الجزاء وهو الفاء تسمى تاليا أي تابعا وان كانت متقدمة في اللفظ تكون كانت الشمس طالعة فهذا المقدم وقولك فالتاخر موجود هو الذي و للمجموع هو المسمى قضية شرطية (١٣٤) فتسميتها شرطية لوجود حرف الشرط فم او سميت متصلة لاتصال مقدمها بتاليها اصدقا

ومعنى لان احد طرفيها
يلزم الآخر وبقيته
تعلقه عليه واما المنفصلة
فتسميتها شرطية مجاز لاجل
الربط الواقع بين طرفيها في
العناد والانفصال واما
تسميتها متصلة فلو جرد
حرف الانفصال فيها وهو
اما لان احد طرفيها مانع
الاخر وبياضه وبسط
ذلك في المثال نحو العدد
لما ان يكون زوا واما ان
يكون فردا فقولك العدد
زوج قضية هي المقدم
اهـ الشرطية وقولك
العدد فرد قضية اخرى هي
التالي لهذه الشرطية وحصل
الربط بين حاتين الشديتين
بحرف الانفصال وهو اما
وصيه خافضية واحدة
ولاحل ذلك لايصح ان تقول
العدد امان يكون زوا

قوله

(وان على التعليق فيها قد حكم * فانها شرطية وتنقسم)
(ايضا الى شرطية متصلة * ومنها شرطية منفصلة)
(* جزاءها مقدم وتالي *)

لما تكلم على ما قصده من الجملات ذكرهنا ما قبلها وهو الشرطية وتقدم انما هي القضية التي
تركت من قضيتين في الاصل و ربط بينهما بحرف الشرط أو العناد ومن هذا الربط التام
لازم من غير هذا التعليق بدليل انه قد هيأ الشرطية متصلة وهي التي حكم فيها بتعاقب حصول
مضمون قضية على حصول مضمون أخرى أو بتي ذلك نحو ان طلعت الشمس وحدها انهارا وليس ان
طلعت الشمس وحدها امسل والى شرطية منفصلة وهي التي حكم فيها بيقوت العنادين مضمون قضيتين
أو ساب ذلك نحو واما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا أو ليس امان ان يكون هذا انسانا واما ان
يكون حيوانا غير ان اطلاق التعليق على هذا الربط مجازة تسميه لربط المتصلة فيه استعمال اللفظ
في حقيقة ومجازة بقرينة ما بعده وهو جائز على الصحيح

وحيث أفرد لجزئ بدت * أو جعلت في الترد فيها كذبت

قول الناظم (وان على التعليق فيها قد حكم الخ) على في كلامه معنى الباء على حد قولهم ركبت الفرس
على اسم الله أي باسم الله (قوله وتقدم انما هي القضية التي تركت من قضيتين) بهذا ايضا عرفها
سيدى عبد السلام القادري فقال

فان على قضيتين اشتملت * ناطمها شرطية قد درست

وزاد السارح هنا قوله في الاصل اشارة الى ان تسميتهما قضيتين انما هو باعتبار ما قبل و ربطهما
بداة الشرط والعناد امانا بعد ربطهما فليسا قضيتين لان ما عرض لهما من الربط انخرجهما عن
احتمال الصدق والكذب وصيرت فيهما ناقصة ومجوعا فمما قضية (قوله وهو جائز على الصحيح)
وبدله حمل ما لا والشافعي رضى الله عنهما قوله تعالى ولا تستم الساء على المس باليد والوطء
وفي السبي مسئلة المشتركة (يصح اصطلاحه على معنييه معا مجازا ثم قال بعد ذلك وفي الحقيقة والمجاز

وتسكت لانه كلام غير مفيد لا يثبت معنى الكلام الاذ كر القضية الاخيرة هو التالي فظهر بهذا ان مجموع القضيتين
دو المسمى بالقضية المنفصلة على نحو ما قررنا في المتصلة الا ان المذكور اولا في الشرطية المتصلة هو المسمى مقدمها والمذكور تاليا هو التالي
واذا رعى في التقديم والتأخير باعتبار الاطلاق اجزاء خافتة شاعرت بحسب الصورة لا يتقدم مقدمها من تاليها الا بالتقديم والتأخير لفظا
وعلى هذا التفسير يترك قول الناظم * جزاءها مقدم وتالي * أي جزاء المتصلة والمنفصلة احدى ما يقال به مقدم والاخر تالي بالمقدم في
المتصلة لوجود ما دخل عليه حرف الشرط وان اخرجنا نظام التالي ما دخل عليه حرف الجواب وهو الفاء وان تقدم لفظا والمقدم في المتصلة هو
المقدم لفظا والتالي فيها هو المتأخر لفظا كما ينهنا ذلك وانما يبين الناظم هذا التفصيل اعتمادا على ما يقتضيه فهم السامع التليل
وهذا بناء على تسمية جزاء المتصلة متقدما وتاليا كما هو ظاهر النظم وسرح به بعض سراح ايساغوجي والذي اعتمد السنوسي في شرح
ايساغوجي اختصاص التسمية بالتقدم والتالي بمجاز المتصلة قال فان كانت الشرطية متصلة لم يخص احد طرفيها باسم لان نسبة
التباين بينهما على حد سواء وظاهر قول الناظم وان على التعليق فيها قد حكم انه اذا راد المتصلة والمنفصلة بدليل تسميتهما لهما

أما التعليق في المتصلة فظاهر لان الجزء معلق على الشرط وأما في المنفصلة فباعتبار ربط إحدى القضيتين بالآخرى بحيث لا يصح الكلام إلا بهما معا كما مر به ثم لئلا كراهة كهما في التعليق ذكر ما يتميز به كل واحدة عن الأخرى فقال

(هـ) أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين *

يعني أن المتصلة هي التي يحكم فيها لزوم إحدى القضيتين للأخرى ككون أحد أعماق مياه الأخرى مديانها أو بكونان معاميين لا مرن ثالث فالاول بخلاف كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فان طلوع الشمس سبب (١٣٥) في وجود النهار والنهار مسبب

والثاني بخلاف وان كان النهار موجودا فالعالم مضيء أو فالكواكب تنعقد أو وجود النهار واضاءة العالم مديان لاصر آخر وهو طلوع الشمس وكذا أيضا وجود النهار وخفاء الكواكب مديان أيضا عن طلوع الشمس * وأعلم أن النسبة المتصلة شريان لزومية وهي التي ذكرها الناظم كقولنا ونفاقية وهي التي تكون الصحة من طرفيها للاتصال ولا علاقة بينهما بل اتفاق الوجودات وحدا أحدهما عند وجود الآخر كقولنا ان كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا أو الجار ناطقا أي اتفاق في الوجود طلوع الشمس ونطق الانسان أو نطق الجار وهذا معنى الاتفاقية فالعنى الاختصاص وهو توافق الطرفين في الصدق وأما تفسيرها فلا عم فهمي لاننا في بناء صدقة تقدير وقوع المقدم سواء كان المقدم واقعيا أم لا كذلك في اعتبار الله الشرع قال ومنه

كان تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا لانهما بالمتصلة فيما تركزت منه ثم الاول من الطرفين في كل منهما يسمى مقدما لانه هو الطالب المتبوع وناهما يسمى تاليا لانه المطلوب التابع ثم هذا في النسبة المنفصلة جاري على حسب ترتيب اللفظ فقط وفي المتصلة على حسب ترتيب المعنى وان قدم التالى لفظا نحو النهار موجودان طلعت الشمس ولا يخرج منه عن كونه تاليا وأما تقدير الجواب بعد الشرط عند النجاء فلرعاة تلك الصناعة فقط لان الاداءات لها الصدور ولا حاجة الى ذلك عند المنطق لان ملحوظة المعنى فقط وتعميم التسمية في طرفي المتصلة والمنفصلة كإتباع الناظم طريقة لبعضهم وبعدهم قصرها على طرفي المتصلة قال لان طرفي المنفصلة لا ترتب بينهما في المعنى وإنما هو اختيار الناظم بقدم أحدهما شاء والمعنى واحد وهذا صنيع المختصر ثم بين المتصلة فقال

(هـ) أما بيان ذات الاتصال ما أوجبت تلازم الجزأين *

يعني ان الشرطية المتصلة هي التي أوجبت أي أثبتت التلازم بين طرفيها وهذه التعريف غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة والصواب أن يقال المتصلة هي التي حكمت بالنسبة أو سلما بين الطرفين نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا وليس هو أي الشيء كلما كان حيوانا كان انسانا وصحبت متصلة لاتصال صدق أحد طرفيها بصدق الآخر في الإيجاب والسلب

الخلاف خلافا للقاضي أي قطعه بعدم صحة ذلك (قوله) بأن تسمية المنفصلة شرطية مجازا أيضا ووجه التجوز أن المنفصلة لما كانت مستتمة على العنادين طرفيها وهو خلاف الشرط الذي هو تعلق شيء على شيء بحيث شرطية من باب تسمية الشيء باسم صدقه وبخلافه في علاقته المشابهة في منطق الربط لان الشرطية تميزا برابط شيء بشيء في الحصول وهذه تميزا برابط شيء بشيء في الاتفاقية ظهر أن قولنا شارح مجاز بمعنى في اللغة والأفهم حقيقة اصطلاحية (قوله) ولا حاجة الى ذلك عند المنطق (الخ) أشار بهذا رد قول ابن مرزوق المحقق ان المقدم لا يزال مقدما في اللفظ لان جواب الشرط أبدأ متأخر ولو تقدم شيء فهو دليل الجزاء لا بعينه ووجه الرأى ملحوظ المناطق المعنى فقط وإذا كان كذلك فلا حاجة الى تقدير الجواب مع تقدم ما يصلح له بحسب المعنى وهذا الحق خلافا لما تطب وابن مرزوق ولعل الصدق بالنسبة عرض في قوله وأما القول بحذف الجزء في هذا المقام فهو الحاجة فقط (قوله) طريقة لبعضهم المراد به القهاب وعلى هذه الطريقة رد ج صاحب القادرية فقال

أولاهما مقدم وأما * آخرها فالتاليان

(قوله) وهذا صنيع المختصر * هذا هو الظاهر المتفاد من صنيع صاحب الخريدة أيضا (قول الناظم) أما بيان ذات الاتصال (الخ) (قوله) غير جامع لعدم شموله للاتفاقية والسالبة قد يقال لما كان السلب فرع الإيجاب وطارنا عليه اقتصر على تعريف الموجبة لانها الأصل فالسالبة داخلية تبعلا لاصلها

قوله تعالى ولأن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر عديم من بعدهم سمعة أمحور ما قدرت كلمات الله هـ قال بعض الفضلاء وهذا نصه الصادقة مقدمها يمكن الوقوع وهو قوله ما في الارض من شجرة أقلام لكنه لم يقع وتاليه وهو قوله ما قدرت كلمات الله وأدغم فقال ان الله اذا خلق فني الله تعالى هذا المعنى عن كتابته المستزعة عمالاته لا يليق بحجالة سبحانه فالتالي في هذه الآية وقوع مسخر لا رفعه بقدر وقوع المقدم ولا يتأخره هـ وقال الشيخ السنوسي ومثل هذا موجود كثيرا كقوله تعالى ان كنتم في شك من كلمة ربكم فليقرن الذين كتب عليهم ان قبل الى مضاجعهم وكقوله صلى الله عليه وسلم نعم العبد صيب لم يخف الله له بعضه وهو كثير في كتاباته تعالى وخطا طيف الناس هـ

وأما قوله ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولوأسمعهم لتولوا وهم معرضون فقال التفازاني في مطوله بعد أن زيف قول من قال انه على صورة قياس افتراض مائه (١٣٦) بل الحق أن قوله تعالى ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم واراد على قاعدة اللغة يعني

انه في تنقسم الى رومية وهي التي تكون العصبية عن طرفها الموجب بأن يكون الاول منهم صاحب الاثنائي أو عكسه عقلا أو عاداتا أو شرعا أو بشركا الطرفان في سبب أو يكونا متضادين فالعقل في نحو كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا والعنادي نحو كلما طلعت الشمس وجد الضوء والشرع نحو كلما ماتت الشمس وجبت صلاة الظهر ويكون الاول سبيعا عن الثاني في عكس هذه الامثلة والمشتركان في سبب نحو كلما كان الضوء موجودا فالكلواكب خفيفة والمتضادان نحو كلما كان زيدا بالعمرو فهو ابره الى انشافية وهي التي تكون العصبية بين طرفيها المعبر موجب بانثق فقط صدقهما في الوجود نحو كلما طلعت الشمس فالانسان حيوان فان احدهما ان الطرفين لا يقتضي الاخر لاعقلا ولا شرعا ولعادة وقد تفسر الاتفاقية بأعم مما مر وهي أن يكون التألفا قولا بنا في صدق صدق المقدم والافتراض رفع ما يتوهم من التناقض بين طرفيها المعبر موجب بانثق فقط صدقهما في الوجود لعدم العصبية وأن لم يحذف بعضي فرفع ذلك التوهم

(قوله ثم هي تنقسم الى رومية) قدرته الناظم التعرض لهذا التوهم وتعرض له صاحب القادرية وكذا شيخنا يمدى حدونه

وانسب الى اللزوم حيث توجب * أولا فذى الاتفاق تنسب

(قوله او وجب) أي سبب اقتضاها بحيث تبعد رانفكالم المستحب عن صاحبه (قوله فالعقل في نحو كلما كان الشيء انسانا الخ) بيانه أن الحيوان جزء من حقيقة الانسان والكل لا يحتمل أن يتفك عن حيزه ونظير هذا المثال قولك كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فاللزوم بينهما على كافي المعنى لان الشمس دخل في معنى النهار لان النهار كما قال السنوسي في كبراه عبارة عن ظهور الشمس فوق الافق فلها دخل في معنى النهار وقيل اللزوم بينهما على ما عده درج في المختصر بناء على أن مطلق الضوء كاف في معنى النهار لان النهار هو الزمان الذي ينتشر فيه ذلك الضوء الخاص ويمكن أن يتعالى الله تعالى ذلك الزمان بضوئه المخصوص من غبر طلوع شمس وأن تطلع الشمس فوق الافاق على هيئة اليوم لانها ارواها من جهة الشرع فلا تلازم بينهما كما قال الزرقاني لان النهار في الشرع من طلوع القمر ولا حل ما في هذا المثال من الخلاف عدل عنه الشارح (قوله لغير موجب) أي بان لا يقتضي صدق احدهما صدق الاخر بوجه (قوله كلما طلعت الشمس الخ) أي فان طلوع الشمس لا شعارة له بحيوانية الانسان ولا يقتضي الاعقلا ولا شرعا ولعادة ونظير المثال ان كانت السماء فوق الارض فالعقل حلوا (قوله باعم) انما كانت أعم لانه اعتبر في الاولى صدق المقدم ولم يتعبر في هذه بل الزوم بين التالي وبينه سواء فرض صدقه أم لا كما في قولك ان كانت السماء فوق الارض فالنفس مذكور ثم ان اجراء هذه الاسامي أعني الامثلة اللزومية والاتفاقية على السوال ليس بحسب مفهوم اللفظ بل بحسب الاصطلاح فهي مجازات لغوية علاقتها المشابهة فيعابسه التركيب وحقائق اصطلاحه (قوله نحو لم يخف الله لم بعضه) جده السنوسي بعبارة حديثنا حديثنا ومنه في المطول وقيل هو أثر عن عمر بن الخطاب وذكر به الدين السبكي في شرح التلخيص وكذا العراقي ووالله ابن زرع واليه ويطى أنه لا يوجد في شيء من كتب الحديث حديثا ولا أثر من النص عنه ثم في الحلية عن ابن عمر النبي صلى الله عليه وسلم قال في سالم الوالي أي حديثه ان سالمه يدب الحبة

أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخبر بينهم ثم ابتدأ قوله تعالى ولوأسمعهم لتولوا خيرا لا سمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقه لم يخف الله لم بعضه يعني أن التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائر الوجود اه ثم أشار الناظم الى حقيقة المفصلة فقال

(قوله فقال التفازاني في مطوله بعد أن زيف الخ) حاصله أن بعضهم أول الالب على صورة قياس افتراضا هكذا ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولوأسمعهم لتولوا وهم معرضون فالحد الوسط ولوأسمعهم ولوأسمعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل هكذا ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولوأسمعهم لتولوا وهم معرضون وهذا محتمل فالتبعية باطلة مع صدق القاضين وانما جاءا بالطلان للتبعية من حيث انه يشترط في الشكل الاول كسبة الكبرى وهي هاديه محله كقولنا الانسان حيوان والحيوان فدرس ينتج الانسان فدرس هذا حاصل ما قاله ذلك القائل فرد عليه السعديان هذا

تخرج شنيع وشيع وكيف يقال ان الله تعالى انقياس فاته فيه شروط الانتاج لانهما لم يعلماه وجاهل ومثله والجهل عليه تعالى محال وان علمه اثنائي بمختلفة فهذا مذهب وهو عليه تعالى محال فهذا ترتيبا لعدلي مطوله لهذا القول ثم ذكر الصواب الذي نقله هذا الشارح عنه وبالله التوفيق

ومثله ولو أن مافي الارض من شجرة أقلام الآية لو كان الجرم ادا الكلمات ربي الآية قول لو كنتم في بيوتكم لسمرن الذين كتب عليهم القتلى الى مضاجعهم ومعن ذلك ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ومثل ذلك في الكلام كثير وأما ولوعلم الله فيهم خيرا لسمعهم فقال السعدان من قبيل الزرورية وارد على قاعدة اللغة

لو كان لا يخاف الله معاصيه وفي اسناده ابن ابي عمير وهو ضعيف (قوله ومثله ولو أن مافي الارض الخ) أي فانه رعايتهم التنافر بين كون الاشجار أقلاما وعدم نفاذ كلمات الله فرفع هذا التوهم وصار المعنى أن كلمات الله لا تنفذها مع كون الاشجار أقلاما فكيف مع عدم ذلك (قوله ومن ذلك ولو أسمعهم) يعني أن التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود وهذا انفسر التولي بعدم الانتفاع بكافي الكشف وأما لو فسر بالاغراض كافي السعد فهى واردة على الاستعمال المشهور أي من قبل استعمال لوا الامتناعية لمحول جفتي لأكرمك (قوله فقال السعد انه من قبيل الزرورية وارد على قاعدة اللغة) ذكر ذلك في المطول بعد أن يزيف قول من قال ان الآية على صورة قياس اقتراني والحد الوسط هو لسمعهم فاذا حذف عند الانتاج قيل ولوعلم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير علم الخير فيهم لا يحصل منهم التولي بل الاذعان والقبول وانما جاء البطلان من فقد كاية الكبرى في الشكل الاول لانها هتاهم له كقولك الانسان حيوان والحيوان فرس فالنتيجة باطلة وكيف يقال ان الله تعالى اني بقياس ليس فيه شرط الانتاج لانه لم يعلمه فهو جهل وان علمه واتى به على خلاف ذلك فهو سفيه فالحق أنها واردة على قاعدة اللغة يعني أن سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو أسمعهم لتولوا كلاما شرعى طريقته لولم يخف الله لم يصبه وأجاب في المعنى عن هذه الشبهة بأن التقدير في الآية ولوعلم الله فيهم خيرا وقتنا لتولوا بعد ذلك ولا استعمال فيها بعد ذلك فيكون قياسا فيه شرط الانتاج أي ولوعلم الله فيهم خيرا وقتنا لتولوا بعد ذلك ولا استعمال فيها حيث ذكرنا واعتراض السيد قوله على قاعدة اللغة بأنه يفهم من ظاهره أن المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لا رباب المعقول وفيه بعد جدا بل الحق أنه من المعاني المعتمرة عند أهل اللغة الواردة في استعمالهم أنه أقل استعمالا من الاول كالثالث الآتي وقد أشار الى الاقسام الثلاثة أبو حنيفة في نظامها بقوله

واستعملوا في انتفاء التالي * لنفي شرط غالب الاحوال
وفي دلالة انتفائه على * نفي مقسوم بمرهان جلا
وربطه بأبعد التقضين * لعدم استمراره بلا من
وكاهن في محكم الكتاب * فاحفظ لكي تهدي الى الصواب

مثال الاستعمال الاول ولوشئنا ان رفعنا مهابها ولو شامرك لا آمن من في الارض كلهم ولوعلم الله فيهم خيرا لسمعهم ولعلته اقتصر الجهور في تفسيرها عليه فقالوا حرف امتناع لا امتناع يعنون لامتناع الثاني لامتناع الاول ومثال الاستعمال الثاني وهو المسمى عند علماء البيان بالطريقة البرهانية وهو أن تفيد أن الله لم ينتفاء التالي لآلهة لم ينتفاء الاول لمحول كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا لو كان هؤلاء آلهة ما ردها لو كانوا يعلمون الغيب مالم يثبتوا في العذاب المهيمن لو كان خيرا ما سبونا اليه وعذ الوجه أقل استعمالا من الوجه الاول ومثال الاستعمال الثالث وهو أن تفيد استمراره وجوده مضمون الجزاء على تقدير وجوده مضمون الشرط وعلى تقدير عدمه بالاولى وذلك اذ ربط ذلك الجزاء بأبعد التقضين فيكون وجوده مع النقيض المناسب أخرى تخوهم العبد صهيب لولم يخف الله لم يصبه وقوله علمه الصلاة والسلام في ذمة بالمهمل بنيت أم سلة أي هذا ما به تحدث التاء أنه يريد أن ينكحها انها ولم

(* وذات الانفصال دون معين مأوحيبت تنافر ايتهما *)

يعني أن الشرطية المنفصلة هي التي توجب بين طرفيها تنافر أي تنافي بحيث يكونان متعادين ينافي كل منهما صاحبه وذلك سميت منفصلة لان انفصال كل طرف عن الآخر مبعده عنه إما في الاحتجاج أو الارتفاع أو قمع ما معاً قوله ما كلف في الحد تناول المنفصلة والمنفصلة قوله أوحيبت تنافر ايتهما مخرج الانفصال لانهما لا يوجب التنافر بينهما بل يوجب بينهما اتصالاً فالحد طرفهما طالب احدهما الآخر واتصاله به وبذلك سميت متصلة كسقي بيانه ثم هذا التنافر الذي يكون بين طرفي المنفصلة على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون التنافي بينهما في طرف الوجود فقط وتسمى هذه القضية مانعة الجمع لان حزامها لا يجتمعان وقد يرتفعان ولا ترتكب هذه الامن انشيء والآخر من نقيضه كقولنا الجسم ايجاداً أو حيواناً فإن نقيض الجساد لا جساد ولا حيواناً أخص منه وهي مانعة الجمع لان هذا الجسم لا يكون جساداً أو حيواناً معاً وقد يكون معاً ما بان يكون نباتاً وكقولنا الجسم إما أبيض وإما أسود فكل واحد من الطرفين أخص من هذا نقيض الآخر فأشوداً أخص (١٣٨) من نقيض أبيض وهو لا أبيض إذ قد يكون لا أبيض ولا أسود بل يكون أحر وأفهم مثل هذا

(* وذات الانفصال دون معين مأوحيبت تنافر ايتهما *)

قوله يعني أن المنفصلة هي التي أوحيبت تنافر اي الطرفين ولذلك سميت منفصلة وهو أيضاً غير جامع لعدم شمول السالبة ثم المنفصلة قسمان عنادية وهي التي يكون التنافر بين طرفيها موجب من تناقض أو تضاد نحو إيمان أن يكون العدد زوجاً أو فرداً وإما أن يكون الشيء شبحراً أو جرحاً واتناقضه وهي التي يكون التنافر بين طرفيها غير موجب بأن لا ينافي أحدهما الآخر لكن اتفاق أن صدق أحدهما وكذب الآخر وليس صدق صادقهما معاً والذي واجب كذب الآخر ولا العكس نحو إيمان أن يكون الإنسان حياً وإما أن يكون الجار جاراً فإنه لا تنافي بينهما لكن اتفاق أن صدق الأول وكذب الثاني ثم تقسم المنفصلة إلى ثلاثة أقسام حقيقية ومانعة تجمع ومانعة خلو وأشار إلى ذلك بقوله

تكن ربيبة في حجرى ما حلت لي إتيها لا يسهل أخى من الرضاع زيب عدم حملها على عدم كونها ربيبة فتزيب عليه بالاولى (قول الناظم ذات الانفصال الخ) (قوله) ولذلك سميت منفصلة) يعني ما بين طرفيها من التنافر أى الانفصال وقبل سميت منفصلة لان اشتغالها على أداة الانفصال وهي إما وجوداً وإيضاً غير جامع لعدم شمول السالبة) يعني أن تعريف الناظم خاص بالموجبة نحو إيمان أن يكون العدد زوجاً وإيمان أن يكون فرداً ويجوب عن الناظم إما أن يقتصر على الإعجاب لانه الأصل والسلب طارئ عليه (قوله) قسمان عنادية) سميت عنادية لتعاند طرفيها بالنظر إلى اتصافهما وترك الناظم هذا التقسيم ولم يتعرض له وقد تعرض له شيخنا سيدي جدون في خبره فقال

وأنسب إلى العنادية وجوب * أولاً فسل اتفاق أيضاً تنسب

(قوله) نحو إيمان أن يكون العدد الخ) هذا المثال غير مطابق لما التمثيل له لانه تركب من الشيء والمساوى لنفسه والمطابق أن يقول إيمان أن يكون الموجود قد علموا أن لا يكون قد علموا ويمكن الجواب عن الشارح بأنه قصد بالمثالين التنبيه على أن المقصود ما هو أعم مما ذكر فليس تركيباً خاصاً بالتناقض الخلو مع ما بان تحكمه

في كون أبيض أخص من نقيض أسود القسم الثاني أن يكون التنافي بينهما في طرفي عدم فقط فهذه تسمى مانعة الخلو لان زيبها لا يرتفعان وقد يجتمعان ولا ترتكب هذه الامن الشيء والأعم من نقيضه كقولنا الخفى إما لا لرجل ولا امرأة فان نقيض لا لرجل رجل ولا امرأة أعم منه لا احتمال أن يكون لا لرجل ولا امرأة وإنما سميت هذه القضية مانعة الخلو لان حزامها قد يجتمعان وقد بعدم أحدهما ولا يمكن الخلو معاً لان الخفى قد لا يكون لا لرجل ولا امرأة وهو المشكل وقد يفرد أحدهما أن ترجع فيه آلة الذكورة أو الأنوثة ولا يشور الخلو معاً ما بان تحكمه

بأن رجل وامرأة في حلة واحدة كذا مثل ابن الحجاب لهذا القسم وبحث عادة أهل الفن يقولون في مثله زياداً أقسامها أن يكون في الجرو وإما أن لا يعرف فإنه لا يجتمعان البتة وقد يجتمعان فيه بان يكون في البحر ولا يعرف والمراد بالبحر الماء المستبحر الذي يمكن فيه الغرق ولو كان يسيراً أو حوضاً ومثال آخر الحائط إيمان أن يكون ذا أساس وإما أن يكون مختلواً ولا انسان ما على أو صامت القسم الثالث أن يكون التنافي بينهما في طرف الوجود وعدمها وتسمى هذه القضية مانعة الجمع والخلو ولا ترتكب الامن الشيء ونقيضه كقولنا العدد ما زوج أو لا زوج أو المساوى لنقيضه كقولنا العدد ما زوج أو فرد فإن فرداً ما ولا نقيض زوج وهو ليس زوج وإغتر كبت من البتة حين أوساير ما لان النقيضين هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وهذه القضية تسمى منفصلة حقيقة لان التنافي بين طرفيها معاً في الآخرين وأسدي في أسم الانفصال وهي أيضاً أخص من الآخرين فيبينها وبين كل واحدة منهما (قوله القسم الثاني أن يكون الخ) فيه نظراً لانه يصح أن تكون مباينة للفصل وسبباً في المنان انما أعم من المنفصلة وكذا يقال في زيادة فقط في مانعة الجمع فالصواب حذفها منهم لان هذا التفسير الأعم لها

عموم وخصوص مطابق فائدة الجمع تشارك الحقيقة في مثالها بوصف مع الجمع وتنفرد عنها بنحو الثوب أبيض أو أسود فلا يقال فيها حقيقة وهي فائدة الجمع وكذا فائدة الخلو تشارك الحقيقة أيضاً في مثالها بوصف مع الخلو وتنفرد عنها بنحو الإنسان أبيض أو صامت فاقوم والى جميع ذلك أشار الناظم بقوله

(أقسامه ثلاثة قلتهما * مانع جمع أو خلو أوهما * وهو الحقيق في الاختصاص فاعلم)

تنبه * اعلم ان كل واحد من الشرطية المتصلة والمنفصلة تكون كلية وجزئية ومهالة وخصوصية وموجبة وسالبة كأنها الجملة كذلك لأن أسرار الشرطية مختلف لسلو والجمالية كملتزم ان شاء الله تعالى (١٣٩)

لاجل أن مقدمهما أو تأخيرهما
كأنه بل بحسب الحكم
بالاتصال والافتصال فإن
قولنا كذا كان زيد يكتب
فهو محمول على كذا كذا
مقدمة بالخصوصية فكلية

الشرطية الزمنية والعنادية
هو بمصوم الزموم والعناد
لجميع الفروض والأزمنة

والاحوال التي يمكن
اجتماعها مع المقدم
المفروض فاذا قلت كما

كان زيد انساناً كان حيواناً
أردت أن لزوم الحيوانية
للانسانية ثابت في جميع

الازمان وعلى جميع
الاحوال التي يمكن اجتماعها
مع وضع انسانية زيد ككونه

قاعداً أو قائماً أو كائناً أو
كون الشمس طالعة أو كون
الجوارحاً إلى غير ذلك

بمعانيها فليست كلية
المتصلة والمنفصلة بمصوم
المقدم بل بمصوم الزموم

والعناد كغيره وأما جزئية
المتصلة والمنفصلة فليست

(أقسامه ثلاثة قلتهما * مانع جمع أو خلو أوهما * وهو الحقيق في الاختصاص فاعلم)
فالحقيقة هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا على الكذب بل لا بد من صدق أحدهما وكذب
الآخر ولا تتركب موجبتها العنادية الصادقة إلا من الشيء ونقيضه أو مساوي نفسه فالتقيضان غور
إما أن يكون الموجود قد عايناً إما أن لا يكون قد عايناً والمساوي للتقيض نحو ما أن يكون الموجود
قد عايناً إما أن يكون حادثاً فتقضي قديم لا قديم وهو مساو لحادث وتقيض حادث لا حادث وهو مساو
لتقديم عند علمه على الموجود كإتيان المال والألألساب أعلم صدقه بما لم يوجد ولكن التناظر فيهما في
جهتي الصدق والكذب سميت حقيقة ولما نفع الجمع تقيضاً أن أحدهما أخصر وهي التي ترفع
الجمع فقط بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق

والتضاد (قول الناظم أقسامه ثلاثة الخ) (قوله) فالحقيقة هي التي لا يجتمع طرفاها على الصدق ولا
على الكذب وقد أشار به هذا المعنى شيخنا سيدي جودون في نظرية فقال
ثم االحقيقة فائدة مانعها * فيها اجتماع الصدق والمين معاً
(قوله) ولا تتركب موجبتها العنادية أشار به ذال أن التعريف الذي ذكره في التخصيصات الثلاث
انحاشي أوجبتها وأما سالبية كل منها فهي التي حكمهم فيها بسلب معنى موجبتها (قوله) الأمن
الشيء ونقيضه الخ يعني لأنه بذلك ينقسم طرفاها الصدق والكذب لأن التقيضين لا يجتمعان
على صدق ولا كذب وكذا ما بساويهما وهو واضح والى كون الحقيقة تتركب مما ذكر أشار
صاحب القادري بقوله

ومن تقيضين ومما تقيضها * مساوياً لذين ركب أبداً
وأن يكن بينهما تناقض * فهي بمنفصلة تفسر
فإن يكن ذلك صدقاً وكذب * فالحقيقة سمها تكتب

(قوله) ولكن التناظر الخ معناه أم سميت حقيقة لكون التناظر بين طرفيها حقيقة الوجود في
الصدق والكذب بخلاف التناظر في الباقيتين فهو نسبي لطرفيها لا حقيقي معني أنه بالنظر إلى أحدهما
الجهتين فقط وأما بالنظر إلى الأخرى فلا تناظر فكان التناظر في الشد من التناظر في الباقيتين (قوله)
بأن لا يجتمع طرفاها على الصدق قد أشار إلى حقيقة ما عني التي بعدها شيئاً في خبره فقال
فائدة الجمع لصدق منعت * مانعة الخلو من تارة

أيضا يحصل بجزئية المقدم أو الثاني بل بجزئية الفروض أو الأزمان أو الاحوال حتى يكون الحكم بالاتصال والافتصال في بعض
الازمان وعلى بعض الأوضاع المذكورة كقولنا قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان انساناً فالانسانية تمامية لانظام الحيوان على وضع
جزئي وهو كونه ناطقاً وقولنا قد يكون إما أن يكون الشيء تاماً أو جاداً على سبيل الاتصال الحقيقي فإن العنادية مائة على
وضع جزئي وهو كون ذلك الشيء من العناصر بات لا يطلق التام والجاد على الأجزاء العنصرية وأما الشرطية التخصيصية
ويقال لها الخصوصية فهي التي يخص زعمها أو عنادها بعض الأزمان أو الأوضاع كقولنا إن جئتاً اليوم أو راكباً كركمتك وقولنا
إما أن تكون إذا كنت حياً عالمياً أو جاهلاً لا عالمياً أمافها مال الزمان والأوضاع كقولنا إن كان الشيء انساناً كان حيواناً وبالجملة
فالأوضاع والأزمنة من الشرطية بمنزلة الأوقات والجملة فكأن أن الحكم فيها أن كان على فرد معين فهي خصوصية

وان لم يكن فان بين كمة الحكم أنه على كل الافراد أو بعضها فهي المحصورة والافنى المهمة كذلك الشرطية ان كان الحكم بالانصال
أو الانفصال فبأنه على وضع معين فهي مخصوصة والافان بين كمة الحكم أنه على جميع الاوضاع أو على بعضها فهي المحصورة والافاهلولة
وسور المصلحة الكلية الموجبة وهي الملائق الدال على عموم الزوم في الازمنة والاضاع والاحوال لقطة كما وما رادفها كهما ومنه
قولنا كلاً ما وهما كانت الشمس طالعة فالتمار موجود وسور المصلحة الكلية الموجبة وهي اللفظ الدال على عموم العناد للازمنة
والاوضاع والاحوال لقطة (١٤٠) دائماً كقولنا في مانعة الجمع مثلاً دائماً ما ان يكون الجسم أبيض واما ان يكون اسود وسور

السالبة الكلية فبما
أى في المصلحة والمنفعة
وهي اللفظ الدال على سلب
لزوم التالى أو عناده في جميع
الازمنة والاضاع لقطة
ليس البتة كقولنا ليس
البتة كلاً كانت الشمس
طالعة كلاً التمار وجوداً
وليس البتة اما ان تكون
الشمس طالعة واما ان
يكون التمار موجوداً كذا
مثله شارح الشبهة
ومثل غيره بقوله ليس
البتة اما ان يكون الجسم
مفكراً أو أبيض ومعنى
السلب فهنا وقع الزوم أو
العناد وسور الاحجاب
الجزئى فبهما وهو اللفظ
الدال على ثبوت الزوم أو
العناد في بعض الازمنة أو
الاضاع لقطة قد يكون
كقولنا قد يكون اذا كان
الشيء حيواً كان انساناً
وقد يكون اما ان تكون
الشمس طالعة واما ان
يكون السبل موجوداً
وسور السلب الجزئى في
المصلحة لقطة ليس كلاً

وحيث مانعة جمع لان الحكم فيما يقع جمع طرفيه الى الوجود (قوله ويجتمعان على الكذب) أى بان
يرتفعان (قوله) وهذه لا تتركب موجبها العنادية الصادقة الا من الشيء وما هو أخص (الخ) قال
صاحب القادرية

ومن قضية ومن أخص ما * ناقضها تركيباً اجتماعاً

ومثال ذلك اما ان تكون الكلمة اسماً واما ان تكون فعلاً فتقضى اسم ليس باسم والفعل أخص
منه لصدقه أيضاً بالحرى وتقضى فعل ليس بفعل والاسم أخص منه لصدقه أيضاً بالحرى (قوله) لان
صدق كل منهما يستلزم (الخ) بيانه أنه لو صدق أبيض وأصود صدق لا أبيض من أجل صدق أسود ولا
أسود من أجل صدق أبيض فصدق أبيض ولا أبيض وأصود ولا أسود وهو محال (قوله) لان كذب
الاخص أى ارتفاعه لا يستلزم كذب الأعم أى ارتفاعه (قوله) فلم يلزم من كذبهما كذب الشيء (الخ) أى
لا يلزم من ارتفاع الاخص من النقيض ارتفاعه فلا يلزم من ارتفاع الطرفين نقيضهما فلا يلزم من
كذب أبيض وأصود كذب لا أبيض ولا أسود لا مكان صدقهما فى الاجز (قوله) وهي التى تتركب
موجبها (الخ) قال صاحب القادرية

وان يكن فى كذب فقط فهمى * مانعة الخلو بالمشبه

ومن قضية ومن أعم * نقيضها تركب عن علم

(قوله) الثانى أن تفسر بعادها (عم) قد أشار الالهالى الى التفسير الاعم في القضية بمعاقله
والاخرين تفـير أعـم * مما مضى وحذف قط فيه التحم

(قوله) وان لم يكن فان بين كمة الحكم (الخ) فيه نظيران المحصورة التى عرفت فيها الحالة نحو اذا جئتنى را كلاً كرمك تقسم الى
كأية كقولنا في هذا المثال كما ما جئتنى را كلاً كرمك الى جريرة نحو قد يكون اذا جئتنى را كلاً كرمك الى مهمة نحو اذا جئتنى
را كلاً كرمك فكلما به يوم أن الكنية والجريرة والاهمالية لا تجرى في الشخصية اذا كانت شرطية وليس كذلك ويمكن أن
يجاب بان لم يدع حصراً ولم يترخص انى هذه الاقسام عن الشخصية وانما اعتناؤه بيان وجه الشبه الى الجملة وهل هو تام وانقص يطلب
في المطولات اه

كقولنا ليس كلما كان الشيء حيوانا كان انسانا لانك اذا قلت كلما كان كذا كان كذا فانه واجب كلي فاذا قلت ليس كلما كانت كذا
رفع اليجاب الكلي لانها اذا ارتفع اليجاب الكلي تحقق السلب الجزئي وتظهر ليس (١٤١) كلما فلا يكون الا ان هذا

مشتقك بين المتصلة
والمتصلة. بخلاف ليس
كلما فانه خاص بالمتصلة
الجزئية كما خص ليس
دائما بالمتصلة الجزئية
واطلاق لفظة ان ولو اذا
في الاتصال لا الهال ولما
وجدنا في الاتصال كقولنا
ان كانت الشمس طالعة
فانهار موجود وامان
تكون الشمس طالعة
وامان لا يكون النهار موجودا
فان قدمت القضية بوقت

بان يكون أجرمثلا ولا يصح ارتفاعهما بان يكونا أيضا أسودا ولأن ارتفاع كل منهما يستلزم ارتفاع
نقيض الآخر من أجل أن ارتفاع الأعم يستلزم ارتفاع الأخص فيجتمع ارتفاع الشيء ونقيضه وهو
محال وصح صدقهما معا لأن صدق الأعم لا يستلزم صدق الأخص فلم يلزم من صدقهما صدق الشيء
ونقيضه الثاني أن تفسر معاهو أعم من ذلك وبني التي لا يجتمع طرفاهما على الكذب سواء احتملا
على الصدق أم لا وهي بهذا التفسير مشاملة أيضا للحقيقة وبما ذكرتم أن كل واحد من مانعتي
الجمع والخلو بالعمى الثاني أعم من خاصته باطلاق ومن الحقيقة باطلاق وأعم من مقابلتهما من وجه
لا اجتماعهما في الحقيقة وانفراد كل واحدة منهما بما بينهما لا يخص فهذه خمس نسب وكل واحدة
منها بالعمى الأخص. بابتداء ما بالمتكامل من المعنيين والحقيقة فهذه خمس نسب أخرى كما هي تباين
فالمجموع عشرين نسب وبما ذكرتم أن قول الناظم وهو أي القسم الأخير أخفى الأخص
بدل على أنه أراد معانيع الجمع ومانع الخلو العمى الثاني الأعم لا يكون الحقيقة أخص منهما ولا يصح
حل كلامه على المعنى الأول الأخص وان كان هو المتبادر من التفسير أولا لما عرفت من تباينهما أحسن
مع الحقيقة تنبيهات الأول قد علم من تعريف الحقيقة أنه لاتركب من أكثر من طرفين
اذلا واسطة بين الشيء ونقيضه أو الماوى الحقيقة

(قوله بان يكون أجرم) أي غير أسود وغير أسود (قوله ولأن ارتفاع كل منهما يستلزم الخ) بيانه
أنه يلزم من ارتفاع أي كذب غير أسود وغير أسود كذب أيضا من أجل كذب غير أسود وكذب أسود
من أجل كذب غير أسود فيكون كذب غير أسود أيضا وبض وغير أسود أسود وهو محال (قوله فلم يلزم من
صدقهما) أي لا يلزم من صدق الأعم من النقيض صدقه فلا يلزم من صدق الطرفين صدق نقيضهما
فالمجموع من صدق غير أسود وغير أسود صدق أيضا وأسود لا مكان كذبهما بخلاف الآخر (قوله
فلازمه عشر نسب) أربع عموم باطلاق واحدة عموم من وجه وخمس تباين ويجمع النسب كلها

جدول هذه صورته			
فتنسب الحقيقة الأولى الى مانعتها			
واحد	بعض	متباين	الحقيقية
هو المذكورة في الجدول الموالي	بالاخص	تباين	مانعة جمع
طولا ثم تنسب مانعتها للجمع	بالاخص	تباين	مانعة خلو
بالاخص الى مانعتها كذلك	بالاخص	تباين	مانعة جمع
والنسب هي المساوية في	بالاخص	تباين	بالاعم
الجدول بعد وهكذا (قوله)	بالاخص	تباين	مانعة خلو
وبما ذكرتم أن في قول الناظم	بالاخص	تباين	بالاعم
الخ أشار به الى الكلام لارد على	بالاخص	تباين	بالاعم

قدورة الذي لم يأت بالتفسير
الاعم لان مانعة الجمع ومانعة الخ لو على التفسير الاخص مباينتان للحقيقة (قوله في التنبيه الاول
اذلا واسطة) قد وجهه المنع أيضا بانها لو تركبت من ثلاثة فاذا صدق الاول وكذب الثاني قال ثالث

أعلم
(قوله كما اخص ليس دائما
بالتفصلة الخ) وجهه ذلك أن السلب تابع للإيجاب وكان كما خاص بالمتصلة فليس عليه وهو ليس كما ما يكون خاصا وكان دائما خاص
بالتفصلة فكذلك ليس عليه وهو قد ليس دائما اه

وأما نحو الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف وشبهه مما تكون فيه القسمة حاضرة وهي أكثر من اثنين فقال السعد عنه مشتمل على قضايا حقيقية والتقدير الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف وأما مائة الجمع والخلافه قد قيل بجواز تزكيتها من أكثر من اثنين لصحة الوسائط بين الشيء وما هو أعم أو أخص من نقيضه وتعبه السيد بأن النسبة لا تتحقق إلا بين اثنين وأن نحو الحيوان اما انسان أو فرس أو طائر فمما لا موانع جمع أو خلو فإن قلت على تنديده لا بين فرق بين ما شتمل على حقيقتين وما شتمل على موانع جمع أو خلو قلت الفرق بينهما يتبين بالآخر من التخيلافاً إذا كانت القسمة حاضرة تكون حقيقة نحو الكلمة اما اسم أو غيره وغيره اما فعل أو حرف فكل منهما حقيقة وإذا كانت غير حاضرة كما في المثال الثاني تكون الأخيرة مائعة جمع لأن الأصل الحيوان اما انسان أو غيره وغيره اما فرس أو طائر فهذه الأخيرة مائعة جمع قطعاً وكذا يقال في مائعة الخلو **في الثاني** قد علم أن المقصود من الشرطية هو الحكم بما تضمنته من صحة أو تنافر بأنواعه أو أساليبها وحينئذ فصدقها هو مطابقة حكمها المذكور للواقع وكذبها عدمها من غير اعتبار لكون طرفيها في أصلها صادقين أو كاذبين أو مختلفين فتصدق مع كذب الطرفين في الأصل نحو لو كان زيد يجرى الكان جاداً فهذه صادقة لصدق لزوم جادته لجرسته وإن كانت جادته وجرسته مستحلتين ومن ذلك قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ومع كذب المقدم فقط نحو لو كان زيد في السماء ما نجا من الموت

إن صدق وافق الأول وإن كذب وافق الثاني فلم يند الصديق أن كان صادقاً ولا الكاذب أن كان كاذباً **(قوله)** وأما نحو الكلمة اما اسم الخ مثله الشكل في المنطق إما أول أو ثان أو ثالث أو رابع لأنه يتوهم في هذا وشبهه أن القضية حقيقية لأن مجموع الأجزاء لا يجمع ولا تنزع **(قوله)** فقد قال السعد إنه مشتمل على قضايا وبما صل كلامه أن الحقيقة لا تتركب إلا من جزأين فقط إذ لا تتحقق النسبة إلا بين اثنين وأما ما أورد من الامثلة فشمتمل على قضايا والتقدير الشكل إما أول أو غيره وغيره اما ثان أو غيره وهكذا **(قوله)** قد قيل بجواز الخ وعليه درج صاحب المختصر بعبارة عتباتي وابن مرزوق وجرى عليه كثير من الناس لكن التحقيق ما حققه السعد في شرح النجاسة تبعاً للقطب في شرح المطالع وهو ما نقله هذا الشارح **(قوله)** لصحة الوسائط بين الشيء وما هو أعم أو أخص من نقيضه نحو ما أن يكون الشيء شجرةً وأما أن يكون شجرةً وأما أن يكون بشراً في مائعة الجمع ونحو ما أن يكون غير شجرة أو غير شجرة أو غير بشر في مائعة الخلو **(قوله)** وتعبه السيد أي بما مر في الحقيقة من أنها في التحقيق قضايا ثلاث موانع جمع في المثال الأول وخلاف في الثاني **(قوله)** فإن قلت أصل هذا البحث للسيد مع السعد وقوله قلت هو جواب الله لا يفي عن الإيراد المذكور ونص كلامه باختصار الفرق بينهما ما شتمل على جميع الأقسام يمكن جعله من حقيقتين من غير أن يراد قسم آخر وما لم يشتمل على جميعها لا يمكن ذلك إلا بزيادة شيء آخر غير المذكور ولا مقصود فائلاً ما أن يكون الشيء شجرةً أو شجرةً أو بشر الحكم بالمتنافر بين الثلاثة المذكورة لا غير وهي يمكن اجتماعها على الكذب فلا يمكن جعلها والحال هذه حقيقتين ثلاثاً **(قوله)** فقد صدقها ومطابقة حكمها المذكور الخ وذلك أن صدق القضية بمطابقة ما تضمنته من الحكم للواقع فصدق الحليمة بمطابقة النسبة التي فيها للواقع فيكون صدق الشرطية بمطابقة حكمها الذي هو الاتصال والاتصال لا انفصال للواقع أذهو الحكم كونه في الشرطية ولا عبرة بصدق الطرفين ولا كذبهما **(قوله)** ومع كذب المقدم فقط أقصر على المثال ولم يأت بعكسه وهو ما تألف من مقدم صادق وتالك كاذب لكون الصدق فيه محالاً لا شذائعه المحال وهو صدق الكاذب وكذب الصادق لأن صدق الملزوم يستلزم صدق اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب

ولا تخفى أمثلة بقية الأقسام في المتصلة وفي المنفصلة وإنما قد بناها بالأصل لأن الطرفين لا وصفان بالكذب حال كونهما في القضية لأن جزء القضية لا يوصف بصدق ولا كذب فافهم. يمكن ذكر السعدان كون الطرفين في المتصلة انضماما عن معنى الخبرية وصار مجموعهما هو الخبر انضماما باعتبار أهل المنطق وأما باعتبار أهل العربية فالخبر عندهم هو الجرافة قط وهو المحتمل للصدق والكذب. وأما الشرط فهو قيد للخبر فقط كقيد بالظرف فعنى أن جئتني أكرمته على الاعتبار المنطقي الحكم بلزوم الأكرام للجيء وعلى اعتبار أهل العربية الحكم يحصل الأكرام من المنكاه مقيد بوقت الجيء كأنه قال أكرمك وقت مجيئك ورد السعيد في حواشي المطول وحقق أن اعتبار أهل العربية موافق لاعتبار المناطقة لصدق الشرطية مع تخلف مدلول كل من طرفيها أو أحدهما إذا كان الربط موافقا للواقع وإن الربط هو المقصود في العربية من الشرطيات نحو أن كان قصبه قد من قبل فصدق لو كان فهما آلهة إلا الله لفسدنا

الزور (قوله ولا تخفى أمثلة بقية الأقسام) بيان ذلك أن المتصلة الصادقة تنكب من صادقين نحو أن كان زيدانسانا كان حيوانا ومن كاذبين كأمير عن الشارح ومن مقدم كاذب ونال صادق كأمير دون العكس والمتصلة الكاذبة تنكذب عن كاذبين نحو أن كان زيد حمارا كان صادقاً وعن صادقين نحو كما كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناهقا حيث لا علاقة وعن مقدم صادق ونال كاذب نحو أن كان زيد حيوانا كان حمارا وعن عكسه نحو أن كان زيد حمارا كان ناطقا قد بان أن المتصلة الزور ومية تنكذب عن أقسام أربعة وتصدق عن ثلاث وأما المنفصلة فالخبرية تصدق عن صادق وكاذب نحو أما أن يكون هذا العدد زوجا وفردا وتنكذب عن صادقين نحو أما أن يكون زيد إنسانا أو حمارا أن يكون ناطقا وعن كاذبين نحو أما أن يكون زيد حمارا أو شجرًا ومادة الجمع تصدق عن كاذبين كاللذال المذكور قبل وعن صادق وكاذب نحو أما أن يكون زيد إنسانا أو حمارا وتنكذب عن صادقين نحو أما أن يكون زيد إنسانا أو ناطقا ومادة الخلو تصدق عن صادقين نحو أما أن يكون الحيوان منحركا أو ناميا وعن صادق كاذب نحو أما أن يكون الحيوان منحركا أو جامدا وتنكذب عن كاذبين نحو أما أن يكون الحمار ناطقا أو منحركا بالارادة وما ذكرناه خاص بالموجبات وأما السوالب في المتصلات والمنفصلات فعلى العكس أي تصدق فيما تنكذب فيه الموجبات وتنكذب فيما تصدق فيه والله أعلم (قوله لكن ذكر السعد) شرح بذلك في المطول والتلويح وشرح التسمية وما ذكره من أن اعتبار أهل اللسان على خلاف اعتداد أهل الميزان هو ظاهر كلام الفزاري وبنى ومتبوعه والحق ما حقه السيد على ما سيأتي (قوله الحكم بلزوم الأكرام للجيء) أي فيكون المحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الخبر أو مفهوم القضية المحكم بلزوم الجزء الشرط تصدق القضية ببقية الحكم بالازور والواقع وتنكذب بعدم ذلك فكل من الطرفين قد يتخلع عن معنى الخبرية واحتمال الصدق والكذب (قوله ورد السعيد في حواشي المطول) أي وكذا في شرح المفتاح وغيرهما وببانه أن الجزء إذا قيد حكمه بمن أو قيد آخر كان صدقه بتحقيق حكمه في ذلك الزمان أو مع ذلك القيد وكذبه بعدمه فيه أو معه فإذا أتى اضرب زيد يوم الجمعة أو قاعا فلا بد في صدقه من تحقق شرطك بانه وتحقق ذلك القيد معه فإذا لم تضربه أو ضربته في غير يوم الجمعة أو في غير حال القيام كان كاذبا فإذا قلت ان ضربتني زيد ضربتني فلو كان معناه ضربتني وقت ضربتني لم يكن صادقا إلا إذا تحقق الضرب منك مع ذلك القيد فإذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربتني لم يكن الضرب المقيد به واقعا فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذبا سواء وجد منك الضرب في غير ذلك الوقت أم لم يوجد وذلك باطل قطعا لأنه إذا لم يضربك لم تضربه وكنت بحيث أن يضربك ضرب بعد كلامك هذا صادقا عارفا وانه وكذا أن قلت ان ضربتني أو كذا جئتني

وأجاب بعض المحققين بأن كلام من الاستعمال وارد في العربية فتحوا إذا طلعت الشمس أعطيت درهمها جار على ما ذكره السعد من الاخبار بعد دلل الجزاء بمقيدها بطولع الشمس وتحوا إذا كان هذا انسانا كان حيوانا جار على ما لا سيد الآن الاستعمال الذي ذكره السيد ثم روي عن الكلام في المسئلة طويل الذيل فليظن طريق محله والله الموفق **في الثالث** اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم أولا إلى قسمين مخصوصة وغيرهما فالمخصوصة هي التي قيد لزومها أو عنادها بمن معين أو حالة معينة نحو كمالا جاءني أحد اليوم أو را كبا كرتته ونحو ما أن يكون الانسان وهو مكلف أو وقت تكليفه مطعما أو أعاصيا وغير الخصوصة هي التي لا تنقيد لزومها أو عنادها بما ذكر ولما كانت الخصوصة من الشرطية ليست هي الخصوصة من الحلية صرح أن تقبل من الاقسام ما لا تنقبله الخصوصة من الجملة فتقسم كل من الخصوصة وغير الخصوصة إلى ثلاثة أقسام كلية وجزئية ومهملة

أكرمك لم يشبهه على من له أدنى تحيز أن هذا الكلام قد يكون صادقا وإن لم يوجد شيء من الجيء والاكرام أصلا ولو كان أكرمك كلاما خبريا قيد بقيد لوجب أن يكون صدقه بتحقق الاكرام له مع ما قد به ان صدق الخبر بتحقق مضمونه مقيدا أو مطلقا لا ترى أن قولك أكرمك كرمك راسك لا يتصور صدقه إلا بتحقق الاكرام مع قيد الركوب فظاهر أن الحكم الاخباري متعلق بارتباط أحد الطرفين بالآخر بالنسبة بين أجزاء الجزاء وأن مذهب اليه الميزانيون لا يختلف كلام أهل العربية كيف وهم بصديديان مفهومات القضايا المستعملة في العرف وقد شرح النحويون بأن كمال الجزاء تدل على سبعة الاول ومسيبة الثاني وفيه اشارة إلى أن المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ثم كلام السكاكي والرضي والقزويني وصاحب التبيان يوافق ما اختاره السعد قال المولى خسرو ويؤيد هذه التفرقة أعني التي درج علم السعد اختيار أبي حنيفة ما نسب إلى أهل المسان واختر السافعي ما نسب إلى أهل العربية في تعليق الطلاق على ملك العصمة في قول الحالف لأجنبة أن تزوجت فأنت طالق فقال الحنفى تعليق الطلاق يمنع كون الجزاء سببا للحكم أى التحريم في الحال فلا يعتبر طلاقا وسببا للتحريم الا في المستقبل حين وجود الشرط أى ملك العصمة ومثله لما لك فاعتبر الجزاء سببا حين وجود الشرط لا قبله بخوذا الاضافة إلى الملك أى اضافة الحكم الحكي الذي هو التحريم إلى ملك العصمة وهو في الحقيقة مضاف لالطلاق وقال السافعي تعليق الطلاق لا يمنع كونه سببا للتحريم في الحال بناء على ما لاهل العربية من أن الجزاء هو الكلام والشرط قيد فيه فكانه تجرط لاقها قبل التزوج فلا تحرم عليه بعد التزوج لعدم ملكه العصمة حين الطلاق اه وما ذكره من بناء خلاف الامامين على تلك التفرقة لا يخفى ما فيه من التعسف وأنه لا وجه له والظاهر أن الخلاف مبنى على أنه هل بشرط ملك العصمة حال التعليق وعليه السافعي أولا بشرط وعليه الحنفى والله أعلم (قوله وأجاب بعض المحققين) قد نقل بس هذا التفصيل في حاشية مختصر السعد وفيه نظرا لا دليل على هذا التفصيل ولم يوجد في السراج فيما قاله السعد ولا يحتمل أن يكون وارد على ما قاله السيد فليعمل الباب كله على نهج واحد فتحوا إذا طلعت الشمس أعطيت درهمها جار أيضا على ما لا سيد من الارتباط والمنفصلة بتحقق اعطاء الدرهم لتعليقه على ما هو محقق وهو طولع الشمس وبذلك على صحة ما ذكرناه من أن الفرق بينه وبين قولك أعطيت درهمها وقت طولع الشمس وأمان اذا موعلة لما في جوابها من فعل وشبهه فلا يقتضى أن تكون كالمال القود من الظرفه وغيرها كفي وهي متضمنة لمعنى الشرط ولا معنى للشرط لا تعليق حصول مضمون جملة على حصول مضمون أخرى فكلاهما لمتين جزء كلام لا محالة **(قوله الثالث)** اعلم أن الشرطية متصلة أو منفصلة تنقسم (أشار بهذا التنبيه إلى بيان أن أقسام الشرطية كاقسام الحلية فتكون مخصوصة كالتي تكون الجملة

وهذه الأقسام لاحقة لها بحسب تعميم الأزوم والعناد وعدم تعميمهما فهذه ستة أقسام في المتصلة
ومثلها في المنفصلة وكل منها اماموجبة أو سالبة فهي أربع وعشرون والمعتبر في إيجاب الشرطية
وسلبها هو ما حكمه قيم امن الحببة بين الطرة بين أو العناد سواء كان الطرفان إيجابيين أو سلبيين أو
مختلفين وسور الإيجاب الكلى في المتصلة كما هو مافى معناها نحو كلما كان الموجود جازا لن
حادثا فهو ما كان الشيء غنيا عن الفاعل كان قد عيا وعتى كان حادثا كان مقترا الى محدث وسور
الإيجاب الكلى في المنفصلة

مخصوصة وان كان خصوص الجلمية يكون موضوعها جزئيا وخصوص الشرطية بان تخص الأزوم
في المتصلة والعناد في المنفصلة بحالة أو زمان معين وعليه فما كان ينبغى للتأطيم اغتال هذا التقسيم
وقد أشار له شيخنا سيدى جدون في خبره

وان تكن شرطية مخصوصه * بحالة أو زمن مخصوصه

أى تسمى بذلك (قوله) وهذه الأقسام لاحقة لها بحسب تعميم الأزوم (الخ) أى تعميم الأزوم والعناد
في جميع الأوضاع الممكنة ان كانت موجبة وتعميم سلب أزومها أو عنادها في جميع تلك الأحوال ان
كانت سالبة ففى كاية الأزومية المتصلة اثبات لزوم تأليه المقدمة أو سلبه عن جميع الأوضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا أردنا ان لزوم حيوانية زيد انسانيته
ثابت مع كل وضع يمكن أن يجمع انسانيته من كونه ضاحكا أو كاتباً فاعدا أو قائما كالنا في أى زمان
وفى أى مكان فكلية الشرطية ليست لاجل أن مقدمها أو تأليه كلى بل كايتم بحسب الحكم الذى
فيها وان كان مقدمها أو تأليه أشخاصين كأن كاية الجلمية ليست بحسب كاية الموضع أو المحمول بل
باعتبار كاية الحكم (قوله) فهذه ستة أقسام في المتصلة) مثال الخصوصية الكلية كما حدثنى راكبنا
أكرمك والجزمية فديكون اذا حدثنى راكبنا أكرمك والمهملة نحو ان حدثنى راكبنا أكرمك وغير
المخصوصة الكلية فهو كليا حدثنى أكرمك يصفى التيد والجزئية فديكون الخ والمهملة ان حدثنى
أكرمك والمنفصلات الخصوصية الكلية فهو دائما اما ان تكون وأنت حى عالما أو جاهلا والجزئية
فديكون اما ان تكون وأنت حى عالما أو جاهلا والمهملة نحو اما ان تكون وأنت حى عالما أو جاهلا وغير
المخصوصة كاية نحو دائما اما ان يكون العدد زوا أو فردا وجزئية فديكون اما ان يكون العدد الخ
ومهملة نحو اما ان يكون العدد (قوله) فهى أربع وعشرون) ههنا من غير اعتبار الأزوم والاتفاق
وان اعتبر كانت ثمانية وأربعين وان اعتبرت في المنفصلة اعتبار منع الجمع والخلو أو أحدهما اذ تلى
ذلك (قوله) سواء كان الطرفان إيجابيين أى فديكون موجبة عن إيجابيين ولا اشكال نحو كلما
كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وديكون موجبة عن سلبيين نحو كلما لم يكن الشيء حيوانا لم يكن
ناطقا وديكون سالبة عن موجبتين نحو ليس البتة اذا كان الشيء حيوانا كان جبرا (قوله) وسور
الإيجاب الكلى) لما لم تعرض للتأطيم رحمه الله لسور الشرطية أشار لها الشارح هنا فى هذا
التنبية وكان من حق التأطيم التعرض لها كما تعرض لاسور الجلمية وقد أشار سور المنفصلة شيخنا
سيدى جدون بقوله

والسور كما وليس كاما * وقد يكون وشبهه علما

ولسور المنفصلة بقوله

والسور دائما وليس البتة * وقد يكون وشبهه نكته

(قوله) وما فى معناهما) أى من كل لفظ ذال على عموم الأزوم فى اللازم ذوالاوضاع والأحوال

دائماً وما في معناه نحو دائماً المأان يكون الموجود قد عينا وما أن يكون حادثاً وسور السلب الكل في المتصلة وفي المنفصلة مع ليس البتة نحو ليس البتة إذا كان الموجود حادثاً كان غنياً عن الفاعل ونحو ليس البتة أما أن يكون الشيء قد عينا وما أن يكون غنياً عن الفاعل وسور الإيجاب الجزئي إلهامه ما قد يكون كقولنا في المنفصلة قد يكون إذا كان الإنسان مؤمناً بحاجته من عذاب القبر وفي المنفصلة قد يكون أما أن يكون المرعط معاً أو عاصياً وسور السلب الجزئي إلهامه ما قد لا يكون ولاصلة فقط ليس كلياً ولاصلة فقط ليس دائماً تقول في المتصلة قد لا يكون إذا كان مؤمناً بحاجته من عذاب القبر وفي المنفصلة قد لا يكون أما أن يكون الإنسان مطيعاً وما أن يكون عاصياً وليس دائماً أما أن يكون الإنسان مطيعاً وما أن يكون عاصياً وإعمال الشرطية أن تجرد أداة الاتصال وهي لوان وإذا أداة الانفصال وهي لفظه أما من كل ما يدل على تعميم أو تبعية نحو أن كان حيواناً كان إنساناً وما أن يكون حيواناً وما أن يكون فرساً والمهمة في قوة الجزئية هي تبعية في تقدم من أسوار المتصلة لكلاً والاصل فيها أن تكون لعموم الأفراد فتكون القضية معها حلية نحو كل ما هو في الدنيا نافذ وقد تكون ظرفاً لاكتسابها للظرفية من ما الواقعة على الحين فتشمل استعمال أدوات الربط وتقتضي شرطاً وجواباً نحو كلاً أو قد ونازلاً للربط أطفالاً الله وهذا امر المناطقة واستعملوا أيضاً لاتصاله مع ما هو في الأصل اسمهم غير العاقل أشرت معنى الشرط نحوهم ما تأنى الآية وأهل المنطق يستعملونها ظرفاً فقبل أن ذلك لمن منهم قول على مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك واستشهد على ذلك بشواهد تأولها كالأولده بأنهم الواقعة في أعلى الحدث لا الزمن منها قول حاتم

وانك مهما تعط بظنك سؤله * وفرحك لا تمتنى الذم أجمعا

فقال الوالد المعنى متى تعط وقال ولده المعنى اعطاء تعطى واستعملوا أيضاً قد لا يكون وهو لحن

كقوله (قوله دائماً وما في معناه) أي من كمال لفظ دال على عموم العناد للأزمنة والامواضع والاحوال نحو ما إذا ما أن يكون الجسم حيواناً أو جاداً (قوله ولاتصاله فقط ليس كلياً) وذلك أنك إذا قلت كلياً كان كذا فهو واجب كلي فإذا قلت ليس كلياً كان معناه رفع الإيجاب الكلّي لا محالة وإذا ارتفع الإيجاب الكلّي تحقق السلب الجزئي (قوله أما أن يكون حيواناً وما أن يكون فرساً) الصواب ما مثل بدل السنوسي أما أن يكون الشيء حيواناً وما أن لا يكون إنساناً أي إذا كان فرساً أو جاداً أو طائراً (قوله تنبيه) لم يبق في التنبيه الرابع ويحمله من جملة التنبيهات المتعلقة بالتنبيه الذي قبله (قوله من ما الواقعة على الحين) أي الوقت يريدان جعلت اسمية والناتية عنه هي وضاعتان جعلت مصدرية وهي حين تشتمل استعمال أدوات الربط كتكتب متصلة لما تقر في الخط كقوله تعالى كبار رزقوا منهم من مرة رزقوا فالو هذا الذي رزقنا من قبل أي كل وقت رزقوا أو كل وقت رزقوا فالو ونحوه كلاً أو قد والآن وكما عاهدوا عهداً بنذره فري منهم (قوله مهما) قال الخليل أسأله ما فريدت عليهم أخرى فقلت ألف الأولى هاء كراهية التكرار (قوله نحوهم) ما تأنى به أي شيء تأنى به من الآيات لتجربنا الخ (قوله وأهل المنطق يستعملونها ظرفاً) قال السعد مهم بحسب اللغة أنما هي لعموم الأفراد حتى تصلح سوراً للكتابة الحلية وهم قد تأنى بها على عموم الأوضاع أي الأزمان والاحوال وجعلوها سوراً للكتابة المتصلة اه واعترضه اليوسى بأنها ليست من الألفاظ الاصطلاحية حتى يكون لهم فيها تعليل بل هي لفظ لغوي فذلك لحن أو جاعل على ما ذكر ابن مالك في التمهيد أنها رتظروا فاعدها من الدارج بقوله فقيل لحن الخ لكن الظاهر منه أن القائل بأنه لحن هو غير القائل بالثاني وليس الأمر كذلك وبعبارة الهلاقي والمناطقة يستعملونها ظرفاً فما أن يكون ذلك لحنا منهم أو هذا بالي مذهب من أجاز ظرفيتها وهو ابن مالك اه (قوله وهو ابن مالك) قال في الغنى وهذه

فصل في التناقض لما فرغ من بيان القضا وأقسامها أخذت كبر بعض أحكامها باختلافها بالإيجاب والسلب وهو المسمى بالتناقض ثم نبذ كبر بعد ذلك لازم بينهما وهو المسمى بالعكس ووجه الحاجة اليها أن المقصود من هذا العلم كاشف عن اكتساب الطالب التصديق المجهولة وكان في بعض المواضع لا يتوصل إلى إقامة الدليل على الشيء المقصود ولكن يمكن إقامته على إبطاله فنهضة وعلى صدق عكسه وإذا بطل أحد التناقضين تمين الآخر وكذا إذا صدق أحد العكسين (١٤٧) تعين صدق الآخر لا يتخلل أن كانا متما

لزم وصاحبه وصدق المزموم يستلزم صدق لازمه فلذا تعرضوا للكلام على التناقض والعكس وهما فصلان محتاج إليهما في القضايا وإلى هذا أشار ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقوم على إبطال النقض والمطلوب تنقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتج إلى تعريفهما قال ابن هرون مثال المطلوب الذي يقوم الدليل على إبطاله تنقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقض المطلوب

(قوله وكان في بعض المواضع لا يتوصل إلى إقامة الدليل الخ) لمحول لم يكن قد كان حادنا ولو كان حادنا لزم الدور أو التسلسل وهما باطلان فأخذه بطل فتعين أنه قد تم وهو المطلوب فقد استدلل على تقدم المطلوب بطلان تنقيضه وأنه أعلم (قوله وعلى صدق عكسه الخ) مثاله كان يقال إذا صدق قولنا كل ممكن فهو معدوم صدق عكسه وهو بعض المعدوم ممكن ولا يصدق تنقيضه وهو لا شيء من المعدوم ممكن متعكفة

لأن قد لا تدخل على المنفي وكثيرا ما يقع تعريفهم كقول ابن مالك والمصرف قد لا يشصرف والشمير في ليس البتة شمير الشأن والحاجة بعد ما خبر وكذا نقول في ديكو ونحوه رعاية لحاجب الصناعة الخو يوافق كان القصد من تلك الأسرار غايتها تعميم الحكم أو تنقيضه لأمارة من النسبة والبتة من البت بمعنى القطع يلزمها النصب على المصدر فعمل مقدور وهو من أوصلي كغيرها ولا يجب قطعها خلافا لما في التصريح

فصل في التناقض لما فرغ من أقسام القضايا أخذت كبر بعض أحكامها وهو التناقض والعكس ووجه الحاجة اليها ما أشار إليه ابن الحاجب بقوله ولما كان الدليل قد يقام على إبطال الشيء والمطلوب تنقيضه وقد يقام على الشيء والمطلوب عكسه احتج إلى تعريفهما قال ابن هرون مثال المطلوب الذي يقوم الدليل على إبطاله تنقيضه قياس الخلف فانه ينتج نقض المطلوب ومثاله أن تقول في الاستدلال على حدوث العالم

المفصلة سبق إليهم ابن مالك وهو ناول ذلك بأنه باقها واقعة على الحدث والتخشي عن شدة التكرير على من يستعملها كذلك فقال هذه الكلمة في عدد الكلمات التي يحجر جهام من الأدلة في علم العربية ورضعها غير موضعهما ويظن ما عني ثم نبذ بنفسه مماناتنا به الآية عني الوقت فيلحق في آيات الله وهو لا يشرف (قوله كقول ابن مالك والمصرف قد لا يشصرف) مثله قول خليل قد لا يجرم من الرضاغ إن حدث قد فرغوا واستعملها به وضع اسم فعل وهو بعد (قوله رعاية لحاجب الصناعة الخو) أشار بهذا الكلام إلى جواب عن سؤال وهو أن الشرطية بذلك الأعراب قصير جلية لأن الجملة هي التي تصدر بعينها تشكرت هذه جملة وقع نحوها شرطية كقولنا زيدا كان خنته بكرمك والحواريان ما ذكرنا من الأعراب رعاية لحاجب الصناعة الخوية ولم يقصد به وضع الاسم الذي هو ضرورة الشأن ليجعل عليه ما بعده حتى يلزم ما ذكرنا بل اعتبار المعنى هو المرامي في المنطق فاما القصد من تلك الأسرار الإبان تعميم الحكم أو تنقيضه (قوله ولستم من البت) أي فعله من البت وهو القطع فلزمها النصب على المفردة المعلقة بفعل بخذوف (قوله وهو من أوصلي كغيرها) يعني لأن همزة والوصلية على قول سيبويه وبعده راجع إلى ما قبله فقال وهو مال كذا أي وصل (قوله ولا يجب قطعها) أي كاذب إليه الخليل فالاخلاف في همزة ال دخلت على بت أو غيره (قوله خلافا لما في التصريح) أي حيث نقبل عن اللباب أنها همزة قطع وهو يقتضى أنها ليست كسائر همزات الفذات يقال ما في اللباب ليس بلباب

فصل في التناقض لما كان التناقض مقدهما على العكس طبعها لكون العكس في بعض أحواله يحتاج للاستدلال عليه بالتناقض قدم عليه وضعا (قوله قياس الخلف) هو بضم الخاء عني انما طرأ لانه باطل في نفسه بل لانه ينتج باطلا كذا وسبحوا عني وراعاة ما ينتج منه في خلف أي وراءه طرأ لانه

القولنا لا شيء من الممكن معدوم لأن السالبة الكلية تنعكس كعكسها وهذا العكس كذب الأصل المفروض الصادق فهو كاذب فزومه الذي هو نقض العكس كاذب والعكس صادق وهو المطلوب فتبين أن الدليل على صحة عكس الأصل اه (قوله ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على إبطاله تنقيضه قياس الخلف الخ) قياس الخلف عزمته استعماله لونه غالبا كبر عين الصدق من حاصله فلو لم يصدق الأصل صدق تنقيضه وهذا ينقض بجزر الخلال وما جرى الخلال فيه ومثال الخلف برى الخلف والذراع وبند لهما وهو من الخلف بالفتح نقض قدما ويجوز أن يضم فيكون من الخلف بمعنى الكذب لأن الخلال من الكذب اه

ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على إبطال عكسه ما يقع في الأشكال الثلاثة غير الأول فإنه عند ردها الأول قد ينتج غير المطلوب على ما ذكره اهـ وقباس الخلاف يأتي عند قول الناظم ورفع يالرفع أول الخ والتناقض بالمعنى العام ثبوت الشيء أو سلبه فقد يكون في المفردات كقولنا إنسان ولا إنسان وفرس ولا فرس وقد يكون في القضايا وهو المذهب كونه عند المناطقة * واعلم أن التقابل بين شيئين لا يتحققان إلا بوجه إما تماثل المذنبين كالبياض والى السواد أو التضافين كقوى وتحت فاهما متقابلان لا متوافقان وكلاهما لا يتحققان بوجه ما ذكرنا الشيء الواحد أو ما من جهة واحدة أو تقابل العدم والمليكة وهو أن يكون أحد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا لكن يكون العدمى بالباطرف الوجودى من المحل الذى شأنه أن يتصف به كأمى والبصر فإن العدمى سلب البصر عن يقبل البصر كالحبوان لا سلب البصر على الإطلاق والاصدق على الحائط أنه أعمى أو تقابل النقيضين وهما الإيجاب والسلب سواء كان السلب عن محمل يقبل الإيجاب أو عن محمل لا يقبله كاتقول في الخائط ليس بصرا وعلى هذا النوع الرابع من أنواع التقابل أقصر المظهرين (١٤٨) لانه اختاج اليه في القضايا وقد أشار المصنف الى تعريفه بقوله

تناقض خلف قضيتين في قولكم كانا لم يكن متغيرا لكمه متغير فهو حادث لكن الواقع في قياس الخاطب كمثلنا هو الاستدلال على المطلوب بإبطال تنبيهه لأنه ينتج نقض المطلوب كما ذكرنا في قولنا قال ومثال المطلوب الذي يقوم الدليل على عكسه ما يقع في الأشكال الثلاثة غير الأول فإنه عند ردها الأول قد ينتج غير المطلوب على ما ذكره ومثاله قولنا في الشكل الثاني لاشئ من الجربحيوان وكل انسان حيوان ينتج لاشئ من الجربحيوان ان كان ورد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وعكس النتيجة والتناقض في الاصطلاح هو ما أشار اليه المصنف بقوله (تناقض خلف قضيتين في كيف وصديق واحد أمر في) خلف معنى اختلاف والكيف الإيجاب والسلب

تناقض خلف قضيتين في كيف وصديق واحد أمر في قوله خلف هو اسم مصدرة عن اختلاف وهو جنس شامل لجميع أنواع الاختلاف كالأنواع الأربعة المتعاقبة وغيرها من الخلفات

يأتي المطالب من خلفه أن ورأته الذي هو تنبيهه ولا تركب قياس الخلف الا في المواضع التي يكون فيها الاستدلال على صحة الشيء بإبطال تنبيهه أسروا يمكن (قوله لولم يكن حادثا) فالمطلوب هنا لم يتم الدليل ابتداء عليه بل على إبطال تنبيهه ينشأ لازمه فلم صدقة ونظير هذا المثال لولم يكن هذا حيوانا لم يكن انسانا لكنه انساب فهو حيوان (قوله ينتج لاشئ من الجربحيوان) هذا هو المطلوب فإذا رد الى الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى ينتج لاشئ من الانسان بجبره وهو عكس المطلوب لازم صدقة مثله لان العكس لازم للمطلوب وهو صادق ولازم اللازم لازم (قوله وعكس النتيجة) صوابه فتعكس النتيجة قول الناظم (تناقض خلف) هو تفاعل بين اثنين من النقص وهو الإبطال والهدوخل هذا معناه انه وما عارفا فهو اختلاف قضيتين كما أشار به الناظم (قوله والكيف الإيجاب والسلب) بهذا فسر الكيف أيضا العلامة ابن انقاض لمساه أميرة وقته مولانا أحمد الذهبي السعدي عنه وعن الكرم أيضا فقال

(قوله ومثال المطلوب الذي يقوم لدليل على إبطال عكسه الخ) مثاله قولنا في الشكل الثاني لاشئ من الجربحيوان وكل انسان حيوان فإنه لا يمكن رده للاول الا بجعل الكبرى صغرى والصغرى كبرى ثم عكس الصغرى التي جعلت كبرى هكذا يحول كل انسان حيوان ولاشئ من الحيوان بجبر ينتج من الاول لاشئ من

بأساطير طبعه العلم منحرف • وقوله بصلاح الناس مشغوف الكرم كناية جريئة ذكرها • والكيف السلب والإيجاب معروف

وقوله

الانسان بجبر ودعكس النتيجة والمفوضهجهتها ومثاله في الثالث قولنا كل انسان حيوان وبعض الانسان رجل لم يكن في الاول لا يتبع الصغرى كبرى والكبرى صغرى ثم عكس الصغرى التي كانت كبرى هكذا يفرض بعض الرجل انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الرجل حيوان وهي عكس نتيجة الاصل التي هي بعض الحيوان رجل فقد راد الدليل على صحة عكس النتيجة والمفوضهجهتها اهـ وقال في مرة أخرى مثاله في الثاني لاشئ من الانسان بفرس وكل صاهل فرس فإذا رد الى الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى فيصير كل صاهل فرس ولاشئ من الفرس بانسان ينتج لاشئ من الصاهل بانسان وهي عكس نتيجة النامى الاول التي هي لاشئ من الانسان ومثاله في الثالث كل انسان حيوان وبعض الانسان أبيض ينتج بعض الحيوان أبيض فإذا رد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى فيصير بعض الابيض انسان وكل انسان حيوان ينتج بعض الابيض حيوان وبعض الحيوان انسان وكل ناطق انسان ينتج بعض الحيوان ناطق فإذا رد الى الاول يجعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى يصير هكذا كل ناطق انسان وكل انسان حيوان ينتج كل ناطق حيوان وهو عكس النتيجة الاولى اهـ

وقوله القضاة يخرج به اختلاف المرفدين كقولنا قارس لأفارس وقوله في كسب أى الإيجاب والسلب يخرج بقية أنواع الفاعل وأخرجه به أيضاً اختلاف القضاة، وبغرض ذلك كالكلية والمرثية والحلية والشرطية والاتصال والانفصال والتحصين والعدول وقوله وصديق واحد أمر في الواو وأوامر الحال والحالة حالية قيد فيما قبله انتهى من تمام النعم. فأما ولا بد أن تكون واجدين للقضاة صادقة والأخرى كاذبة إذا ثبت التناقض الابدائي وأخرجه من دفع قولنا ز يدعالم زيد بسبب ما جعل في باب القضاة من أن اختلافها في الجانب والسلب يخرج خلفاً صادقاً وكذا بابل اتفاقاً في الصدق وفهم من كلام الطائفة أن تحقق التناقض إنما يكون بالاختلاف بالإيجاب والسلب فقط لا في أمر آخر إلا ما سبق ذكره في السوريل لا بد من توافق القضاة في غمسية أشياء هي مشروط في ثبوت التناقض لا يتحقق إلاها الشرط الأول للاتحاد في الموضوع أن كل جملة أوفى المقدمان كانت شرطية أدلوة تعدد موضوع القضاة كقولنا ز يدعالم عمر وليس بعالم يمكن بينهما تناقض لا اجتماعهما على الصدق أو الكذب الشرط الثاني للاتحاد في المحمول أن كانت جملة أوالثاني أن كانت شرطية أدلوة تعدد محمول القضاة كقولنا ز يدعالم زيد بسبب ما جعل في باب القضاة من أن تناقضها لأن الشيء الواحد بوصف أو بصفات ونسبة وأخرى سلبية في وقت واحد الشرط الثالث للاتحاد في الزمان فلو اختلف الزمان كقولنا ز يدعالم نفعني يوم الخميس وز يدعالم نفعني يوم الجمعة لم يمتنع تناقض اجتماعهما على الصدق (١٤٩) أو الكذب وكذا قولنا مئنة مئنة

وقوله وصدق واحد أي فقط وفي معنى تتبع أي لزوما والجملة الحالية فهي قيدية قبلها إن تمام التعريف فكانه يقول التناقض هو اختلاف قضيتين بالاجب والسلب على وجهه يقتضي مجرد دلالة الاختلاف لزوم صدق احدهما وكذب الأخرى فخرج اختلاف غير التضمنين كاختلاف مفردين بخوف فرس ولا فرس واختلاف انشاءين بخوفهم ولا خوفهم فذلك وما أشبهه وإن كان تناقضاً في المعنى لكن لا يسمى تناقضاً في الاصطلاح وخرج بذلك كيف الاختلاف بغيره كاختلاف قضيتين بالعدل والحق والصدق والكفاية والخزينة والشريطة والحلية ونحو ذلك على أن قيد الكيف يقتضي عنه ما بعده لأن ما خرج به يخرج (قوله أي أيقط) قيداً رائد على كلام الناظم لأنه أعظم وقال وصدق واحد وعن الآخر صادق أو كاذب يعني ما هو أهم (قوله فكانه يقول) فيه استعاران فإن الناظم غير رافعة في هذا المعنى كله لكن قوة كلامه تعطي ذلك (قوله فخرج اختلاف غير التضمنين) استعاضة عما يحتمل به نفس التصادم بين تناقض المفردات وإن كان ينبغي أن تكون مباحثهم عامة لأن التناقض لا تصور في غير انضمام كما قرر السيد في شرح المواقف في غير موضع منه وذلك لأن التناقضين هما المفهوم والمضامان لأنهما لا ينفصلان بين التصورات فانه مفهومي الذات والافسان لا ينفصلان لأنهما انما اعتبر بكونهم ماضئاً كما تهدبه البدية وحينئذ يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدقا وكذبا في زعم اثنين مفهومي فرس ولا فرس تقابل بالاجب والسلب مطلقا فندفع الان بنى ذلك على التظاير الظاهر ورفع المفردات بما يسمى سلبا لانتضا (قوله وما أشبهه) كاختلاف من كسب ناقص كنوب زيد لا لونه واختلاف من رد

(قوله ونقل عن أبي نصر الفارابي أن هذه الشروط كلها ترجع إلى الخ) اتحاد الحركه واتحاد الشرط يرجع إلى اتحاد الموضوع واتحاد القوة والفعل ، بالإضافة إلى اتحاد المكان ترجع إلى اتحاد المحمول ، واتحاد الزمان لا يرجع إليه شيء بل هو راجع إلى اتحاد المحمول ، فالصواب إسقاطه كما قبله اهـ

عباده كذا قيل وفيه نظر اذ يخرج بالكيف نحو العالم حادث العالم قديم وهو لا يخرج بعباده تأمل
 وخارج بالقياس الاخر لا اختلاف في الكيف على وجه يصح معه صدقهما وكذبهما نحو زيد قائم زيد
 ليس بضاحك أو يصح معه كذبهما فقط وذلك كاختلاف كائنين بالاجاب والسلب تكذيبان معا
 حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو كل حيوان انسان ولائشي من الحيوان بانسان فان
 كان أعم أو مساو ما كذبت السالبة فقط نحو لائشي من الانسان بحيوان أو بناطق وان كان مابنا
 كذبت الموجبة فقط نحو كل انسان فرس أو على وجه يصح معه صدقهما فقط وذلك كالجزئيين
 تصديقان معا حيث يكون المحمول أخص من الموضوع نحو بعض الحيوان انسان بعض الحيوان
 ليس بانسان فان كان أعم أو مساو باصدقت الموجبة فقط نحو بعض الانسان حيوان أو ناطق وان
 كان مابنا صدقت السالبة فقط نحو بعض الانسان ليس بفرس ولا يبعد هذا الاختلاف تناقضا لان
 افتقارهما للصدق والكذب انما هو بخصوص المادة ولذا صح صدقهما معا وكذبهما في بعض المواد
 وقولنا مجرد ذلك الاختلاف قيد لا بد منه وقد بقي على الناظر خروج الاختلاف الذي يقتضي
 صدق احدهما فقط لكن لا بد ان يلاحظ بواسطة نحو زيد انسان زيد ليس ناطق فانه يقتضي صدق
 احدهما وكذب الاخرى بواسطة معرفة أن كل انسان ناطق فليس قولنا زيد انسان يقتضي في الاصطلاح
 اقولنا زيد ليس ناطق واعلم انه يفهم من التقييد بلزوم صدق احدهما فقط انه لا بد من اتحاد النسبة
 في ثمانية أمور اذا لا يتحقق التناقض الا بها وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة القوة والفعل
 ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الاضافة ووحدة الشرط ووحدة السلك والجزء اذ لو اتفقت شئ من
 هذه الوحدات لم يتحقق التناقض لانه عند الاختلاف في الموضوع نحو زيد كاتب عمر وليس بكاتب يصح
 صدقهما معا وكذبهما معا وقد علمت انه لا تناقض بين صادقين ولا بين كاذبين وكذا في المحمول نحو زيد
 كاتب زيد ليس بشاعر وفي القوة والفعل نحو زيد كاتب أي بالقوة زيد ليس بكاتب أي بالفعل وفي الزمان
 نحو تينا صلى الله عليه وسلم صلى لبيت المقدس أي قبل الامر بالتوجه للكعبة نينا صلى الله عليه وسلم
 لم يصل لبيت المقدس أي بعد ما ذكر وفي المكان نحو زيد يصل إلى أي في المسجد زيد ليس يصل أي في
 الدار وفي الاضافة نحو زيد دأب أي لم يورز زيد ليس بأب أي لم يولد في الشرط نحو زيد يدخل الجنة أي
 بشرط موته أي الايمان زيد لا يدخلها أي بشرط موته على الكفر عيانا بالله تعالى وبالسلك والجزء نحو
 زيد بأسود أي بعضه زيد ليس بأسود أي كله

وقضية (قوله كذا قيل) قائله الهالكي وبه بقوله لانه لا يقتضي شئ من الاختلافات لزوم صدق
 احدهما وكذب الاخر الا الاختلاف في الكيف اه وعليه فلا اختلاف بغير الاجاب والسلب
 لا يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخر (قوله وفيه نظر) في نظره نظر ووجهه أن التركيب
 الاول في مثاله غير الثاني لان المحمول قد اختلف لفظا والاختلاف انما يعتري في معنى التناقض بعد
 اتحاد القضيتين في كل وجه وسيأتي في الوحدات اشتراط اتحاد المحمول وقدمنا في كلام الهالكي هذا
 في حاشية المختصر ثم يجاب عن اعتراض الهالكي بأن اغتاء المتأخر عن المتقدم لا يضر وانما الغرض
 العكس لان الثاني حينئذ يكون زائدا غير عرض (قوله فليس قولنا زيد انسان يقتضي في الاصطلاح)
 اعتراض اليوسي خرج بنحو هذا عن الحديثان هذا ان كان اصطلاحا لاهل الفن فهم والافلا
 خفاء في أن يقال لمن قال هذا انسان هذا ليس بناطق انه تناقض كلامه في المعنى اه ولعله لم يقف
 على كلام السعد ونصه انما اعتبروا اتحاد المحمول والموضوع حتى لا يكون قولنا زيد ناطق نفيضا
 لقولنا زيد ليس بانسان وان كان مساو بالتقيض لان المساواة كثيرة فلم يعتبروا اتحاد الطرفين

ونقله ايضا أنها ترجع
 كلها الى شرط واحد وهو اتحاد
 النسبة الحكيمه حتى يكون
 السلب واردا على عي
 النسبة التي ورد عليها
 الاجاب لانه اذا اختلف
 شئ من الامور الثمانية
 اختلفت النسبة الحكيمه
 لاختلف لافسه فتختلف
 لاختلف الموضوع ضرورة
 أن نسبة شئ لا أحد
 المتعابر ين غير نفسه
 لا لا تخرج وكذا اختلاف
 المحمول اذ نسبة أحد
 المتعابر الى شئ غير نسبة
 الاخر اليه وكذا اختلاف
 الزمان لان نسبة أحد
 الشئين الى الآخر في زمان
 غير نفسه اليه في زمان
 آخر وعلى هذا القياس
 في باقي الشروط كذا قرره
 الشيخ السنوسي في شرح
 منطق ابن عرفة

وقد جمع بعض الشيوخ هذه الثمانية في قوله

وما له تحقق الابان * توجد وحدت ثمان فاعلم

وضع ووقت ومكان حل * كل اضافة بشرط فعل

واكتفى بعضهم بثلاث وحدات والموضوع ووحدة المحمول ووحدة الزمان ويرجع بعض ما بقى الى وحدة المحمول وبعضه الى وحدة الموضوع واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو اقرب مما قبله والتحقيق اشتراط وحدة واحدة هي وحدة النسبة الحكيمية بحيث رد السلب على ما ورد عليه الايجاب اذ جميع الوحدات ترجع الى وحدة النسبة لانهم متى اختلف واحد منهم اختلفت النسبة بل اتحاد النسبة يشمل أمورا أخر غير الثمانية لا يتحقق التناقض الا بها كاتحاد المفعول به وله ومعه وال الحال وال آلة وغير ذلك اذ متى اختلف شيء من ذلك لم يكن تناقض **تنبيه** أنواع التقابل أربعة

لتمس ضبط النفاض اه (قوله وقد جمع بعض الشيوخ) المراد به المحقق سيدي العربي الفاي وبعبارة

وردها قوم على تفصيل * لوحة الموضوع والمحمول

وردها محقق عن حرم * لوحة النسبة ذات الحكم

(قوله واكتفى بعضهم الخ) المراد به الامام الرازي (قوله ويرجع بعض ما بقى الى وحدة المحمول الخ) فوحدة الشرط والكل والجزء داخله في وحدة الموضوع لاننا قلنا اللون مفروق للبصر بشرط كونه أبيض اللون غير مفروق للبصر بشرط كونه غير أبيض أو قلنا الزنجي أسود أي بعضه الزنجي ليس بأسود أي كاه فاللون الأبيض خلاف غير الأبيض وبعض الزنجي مضاف كله ووحدة المكان والقوة والفعل والاضافة داخله في وحدة المحمول لان المحمول في المسجد خلاف الجالوس في الدار والاسكار بالنسبة خلاف الاسكار بالقوة وأبو زيد خلاف أبو عمرو (قوله واكتفى بعضهم بوحدة الطرفين وهو اقرب مما قبله) هذا مذهب الكاشاني وانما كان اقرب لانه وحدة الزمان ترجع لوحدة المحمول كما رجعت اليه ووحدة المكان لان الصلاة قبل الامر بالتوجه غير ما بعده (قوله والتحقيق) هذا مذهب المحقق الحكيم أي نسر الفارابي فان نسبة المحمول الى أحد الموضوعين مغايرة نسبته الى الآخر ونسبة أحد المحمولين الى الموضوع مغايرة نسبة الآخر اليه ونسبة المحمول الى أحد الامرين بشرط مغايرة نسبته اليه بغير ذلك الشرط وعلى هذا القياس ولما أن كان مذهب هذا الخبر الحكيم هو الذي يمنع له الطبع السليم رجع عليه شيخنا سيدي جدون في خبره فقل

* فشرطه اتحاد نسبة جرت (قوله اذ متى اختلف شيء من ذلك لم يكن تناقض) فلا تناقض في قولك جاء زيد أي راكب أو لم يجرى زيد أي غير راكب وزيدا كل أي الخبر زيد ليس يأكل أي اللحم وقد عد نحو هذا عافيه في الشيء وثابته باعتبارين مختلفين من الحسنات البدعية عند أهل البيان ويسمى عندهم الطباقي ومنه

خلقوا وما خلقوا المكرمة * فكانهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد * فكانهم رزقوا وما رزقوا

فقد اختلف المفعول له في الاول أي خلقوا غير مكرمة وما خلقوا المكرمة واختلف المفعول الثاني في الثاني أي رزقوا لا وما رزقوا سماح يد باعتبار ما ذكر لم يكن في هذا تناقض (قوله أنواع التقابل) فذكر في الحكمة التقابلين بأنهم ما مران لا يجتمعان في زمن واحد في ذات واحدة من جهة واحدة كما

(فان تكن شخصية اومهله * فنقضها بالكيف أن تبدله)

(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بضدورها المذكور)

(١٥٣)

ومنه وما على ما يثبت به التناقض بين القضيتين انهما فاو اختلافا بين

لمادل التعريف السابق منظوقا

تقابل التضاد وتقابل التضايغ وتقابل العدم والملكة وتقابل التناقض ووجه المحصر أن المتقابلين اما وجوديان أو أحدهما وجودي والآخر عديمي فالوجوديان ان توقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كاللا وجودية والنبوة فالتضايغ أن أولا كليهما والآخر فالتضاد والذات أحدهما وجودي والآخر عديمي ان اعتبر في العدمي كون الحمل قابلا لا وجودي كالصبر والمعنى بالنسبة الى زيد مثلا بخلاف الحائط فعدم وملكية وان لم يعتبر كالسواد ونسبة فالتناقض وهذا مبني على أن المتقابلين لا يكونان عديمين قال السعد وليس عليه دليل وقد أطلق المتأخرون على أن نقض العدمي يكون عديميا كالامتناع والامتناع والمعنى بالاغنى اه وهذا داخل في تقابل التناقض لان نقض كل شيء رفعه سواء كان ذلك الشيء نبوة أو سلبا أو قولا في وجه المحصر الاخران اما وجوديان أولا وغير الوجوديين اما تقابل أمر وسلبه عن محمل بقوله فهو تقابل العدم والملكية واما تقابل أمر وسلبه مطلقة فهو تقابل التناقض لثبوت ما ذكر والله أعلم وقوله

(فان تكن شخصية اومهله * فنقضها بالكيف أن تبدله)

(وان تكن محصورة بالسور * فانقض بضدورها المذكور)

بينه أن ما نقضه من اختلاف الكيف أي مع اتحاد النسبة انما يكفي في التناقض اذا كانت القضية شخصية أو مهله أما ان كانت مسورة كلية أو جزئية لا بد أن يرافقه مع ما نقضه شرط الاختلاف في الحكم فنقض الشخصية الموجبة فنحو زيد عالم شخصية سالبة فنحو زيد ليس بعالم وبالعكس ونقض المهله الموجبة فنحو الانسان حيوان مهله سالبة فنحو الانسان ليس بحيوان وبالعكس هذا ظاهر وهو في المهله غير صحيح بل حكمها حكم الجزئية عند جمیع أهل المنطق فنقضها فنقض جزئيتها لانها في قوتها كانت عدم فتقول في المهله الموجبة الحيوان انسان وتر بديل الحقيقة في ضمن أفرادها صاحب لا قرينة على ارادة جميع الأفراد ولا على نفسه هار هو في قوة قولنا بعض الحيوان انسان التحق في بعض الأفراد

عزفوا المثلين بكل اثنين اشترى كافي تمام المسامحة (قوله تقابل التضاد) الصدان هما الاذان لا يحتملان وعكس ارتفاعهما كالسواد والبياض اذ يمكن ارتفاعهما ما بالجزء وانخفضة والنقيضان هما الاذان لا يحتملان ولا ارتفاعان (قوله وهذا داخل في تقابل التناقض) فيه إشارة الى أن الحق صحة التقابل بين العديمين لأنه لا يخرب تقابلهما مع الأنواع الأربعة وقد مر سمح بهذا الالهالي وذلك لان نقض كل شيء رفعه سواء كان ذلك المرفوع نبوة أو سلبا أو ملكة وعليه فيقال في وجه المحصر المتقابلان اما نبويان أم لا فالاول ان توقف تعقله على تعقل الآخر فالتضايغ والتضاد والآخران اما تقابل أمر وسلبه عن محمل بقوله فتقابل عدم وملكية واما تقابل أمر وسلبه مطلقة فتقابل النقيضين وهذا هو مراد الشارح بقوله الاخران اما وجوديان أو لا الاختصم في التقسيم اشكالا على ما سبق قول الناظم (فان تكن شخصية) (قوله بل حكمها حكم الجزئية) صرح بذلك شيخنا سيدي جدون في خبره فقال * والجزئية اعم مهله * (قوله وتر بديل فيه الحقيقة) في ضمن أفرادها مراد أن الله تعالى الذي يراد بالانف والالام فيه الحقيقة لكن لا من حيث هي بل من حيث وجودها في ضمن أفرادها مع فقد قرينة تبين ارادته لكل أو البعض ولما احتملت الكلية والجزئية قال المحقق سيدي أحمد بن مبارك وتحقق ذلك أن تقول أن المعرفة اما ان تكون لتعريف الحقيقة أو لتعريف

في ذن البتة أنتم انصبا ما يكفي بذلك في تناقضها وذلك غير المسورة وهي الشخصية والمهله على ما ذكر الناظم أن نقضها بتبديل الكيف أي باختلاف في الإيجاب والسلب يريد مع الاتفاق في الترموط المناسبة المتقدم ذكرها وأما المسورة فلا بد أن يزداد على الاختلاف في الكيف الاختلاف في الحكم أي الكلية والجزئية أي مع التناقض في الأمور المتقدمة ولما كان هذا كالتفصيل لما دخل عليه التعريف المذكور فترد الفاء المؤنثة بالهـ فيقرب والتسبب في قوله فان تكن شخصية أو مهله ثم عطف عليها المسورة بالواو فان الشخصية هي التي موضوعها شخص معين ويقال لها شخصية مخصوصة فنحو زيد قائم فهذه شخصية موجبة فنقضها الشخصية سالبة وهي زيد ليس بقائم وان كانت شخصية سالبة فنحو زيد ليس بقائم فنقضها شخصية موجبة وهي زيد قائم ومثال المهله الانسان حيوان الانسان

ونقضها

ليس بحيوان أما الشخصية فتكون في نقضها بتبديل الكيف كما قال وأما المهله فلا يكفي فيها بالتبديل حكمها حكم الجزئية اذ هي في قوتها كما طبق عليه أهل الفن ولا يصح غيره عقلا ولا نقلا

نقيض للمهمة تنقيص جزئها فقولك الإنسان حيوان والالف واللام فيه للحقيقة لا الاستغراق في قوة قولك بعض الإنسان حيوان
 فنقيضها تنقيص هذا الجزئية الموجبة وهي لا تأتي من الإنسان بحيوان ومثال المهمة السالبة قولك مثلاً الحيوان ليس بإنسان والالف
 واللام أيضاً للحقيقة لا الاستغراق فهي أيضاً في قوة قولك بعض الحيوان ليس بإنسان فنقيضها تنقيص هذه الجزئية السالبة وهي الكلبة
 الموجبة وهي قولك كل حيوان إنسان هكذا فقرر وغير واحد وأضاف إلى قولك إنسان كاتب الإنسان ليس بإنسان أي بالفاعل فهما
 لما كان بينهما نافي لأن بعض الإنسان كاتب وبعضه ليس بكاتب إنما تنقيص الإنسان كاتب لا تأتي من الإنسان بكاتب فلذلك كانت
 المهمة في قوة الجزئية لانه القدر المحقق المطرق في جميع المواد وأحل هذا العهد ووافقوا عدمهم على ما كان لازماً في جميع المواد لما كان
 مختلف وسيقول الناظم في باب العكس ومثله المهمة السالبة * لانها في قوة الجزئية فلوقال هنا
 فان تكن شخصية فيكتفي * بالخلاف في الكيف كما تقدم عرفا

ثم يقول وان تكن محصورة بالسوراء الخ لكان موافقاً للكلام غيره و يكون سكت (١٥٣) عن المهمة استغناء بالجزئية لانها في

قوتها ومعنى قوله * فانقيص
 بضد سورها المذكور *
 ان تنقيص القضية المسورة
 يراد فهمها على الاختلاف في
 الكيف الاختلاف في
 الكيف وهو الكلبة والجزئية
 فنقيص الكلبة الموجبة
 جزئية سالبة وبالعكس
 وبهذا اشار بقوله

(قوله فنقيص المهمة تنقيص
 جزئتها الخ) ليس بصحيح
 فانه اذا كانت للحقيقة
 تكون كعمل الجنس فتكون
 شخصية لان موضوعها
 شخصي لامهمة فضلا عن
 أن تكون في قوة الجزئية
 وتفصيل المسئلة ان الالف
 كانت للحقيقة من حيث
 هي كان مدخولها كعلم

فنقيضها تنقيص هذا الجزئية التي هي في قوتها وهو لا تأتي من الحيوان بإنسان وكذا تقول في المهمة
 السالبة نحو الحيوان ليس بإنسان وهي في قوة قولك بعض الحيوان ليس بإنسان ونقيضها تنقيص
 هذه الجزئية وهي الكلبة الموجبة أي كل حيوان إنسان وانما لم يصح تنقيص المهمة لانه كنهها لان
 المهمتين يصح صدقهما معا كالجزئيتين نحو الحيوان إنسان الحيوان ليس بإنسان ولاننا نضيف
 صادقين كما تقدم ثم أشار الى تفصيل المحصورة بالسورة بقوله

حصة منها والاولى اما ان يراد بها الحقيقة فمن حيث هي نحو الانسان نوع ومنه الداخلة على المعروف
 نحو الانسان حيوان ناطق والقضية معها تسمى طبيعية وان اراد بالحقيقة من حيث هي مع
 الحضور الذهني لشخصية كالمعرفة لم الجنس واما ان يراد بها الحقيقة في ذهن افرادها فان قامت
 قرينة على ارادة السلك فهي الاستغراق والقضية معها كناية سواء كان الاستغراق حقيقة أو خلق
 الانسان ضعفا أو غير ذلك فجميع الامور الصائغة وأردعنا بانقول أثبت الرجل علما وان قامت قرينة
 على ارادة البعض فهي العهد الذهني نحو ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج ومنه لئلا كانه الذنب
 والقضية معها جزئية كاصدرة النكره وان لم تتم قرينة على البعض والعلل السلك فالأمر محتمل في
 المقام الخطأ في تحمل على الكلبة وفي المقام الاستدلال في تحمل على الجزئية لانه المحققه وفي غيرهما
 محتمل وفي هذا تصور المهمة وقد ذكر صاحب المفاتيح هذا الوجه ومثله بقوله صلى الله عليه
 وسلم المؤمن غر كريم وأما الثانية وهي التي اثر بها لخصه فان تقدم مدخولها في كصر صراحة أو
 كناية فهي لها هذا الذي كرى نحو وليس الذ كركلا في قالاني تقدمت صراحة والذ كركت عدم كناية
 وان كان مدخولها حاضرا فهي لها هذا الحضور نحو اليوم أكلت لكم دينكم وان كان مدخولها
 باقرا فهي العهد العلي نحو ادعائي الفار والقضية في الثلاث شخصية قول الناظم

(٣٠ - شرح السلم)
 الجنس وان كانت الحقيقة من حيث وجودها في نفس مفردة تارة تقوم القرينة
 على ارادة سائر الافراد وهي لام الاستغراق للحق والحق والادعائي وتارة على ارادة البعض لبعض الجميع وهي لام العهد
 الذهني ومدخولها كالتكره وهي جزئية حقيقة لامهمة لنحو ادخل السوق واشتر المعمر وأخاف أن يأكله الذئب وتارة لان تقوم القرينة
 على شيء وحيد فان كان المقام مقام الخطأ بنحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المؤمن غر كريم والمنافق خبائث فتمتل
 الاستغراق وان كان المقام استدلالا بنحو قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الطعام بالطعام را فاد اراد الشافعي على ذلك اليوم منه
 المالك والمنع ليكون الربا لا يثبت في كل طعموم عندنا فلا يحمل على الاستغراق على البعض فتكون جزئية ونلبيك المقام
 لخطابا ولا استدلالا بالاجل على الاهمال وتحتمل الكلبة والجزئية نحو الانسان كاتب ونحوه فهذه أقسام فلام الحقيقة
 القضية معها شخصية ولا الاستغراق القضية معها كناية ولا العهد الذهني التسمية معها جزئية ولا المظنة القضية معها
 كناية ولا الاستدلال القضية معها كناية لعل الكلبة والجزئية بدون الشخصية فلو كانت الحقيقة في لاجبة لكاتب التسمية معها
 شخصية لامهمة اه

(فان تكن موجبة كلية * نقيضها سالبة جزئية)

وقرئناه لانه مفر على المحصورة ويدرك هذا العكس أى اذا كانت سالبة جزئية فنقيضها موجبة كلية لان التناقض بين اثنين لا بد ان يكون متراكبا بينهما لا يقربه أحد همدون الآخر وكذا قوله

(وان تكن سالبة كلية * نقيضها موجبة جزئية)

يرد بالعكس وهو ان تكون (١٥٤) موجبة جزئية فنقيضها سالبة كلية فاذا قلت فى الكلية الموجبة كل حدث

(فان تكن موجبة كلية * نقيضها سالبة جزئية)

(وان تكن سالبة كلية * نقيضها موجبة جزئية)

يعنى أن نقيض الكلية الموجبة نحو كل انسان حيوان جزئية سالبة نحو بعض الانسان ليس بحيوان وبالعكس ونقيض الكلية السالبة نحو لا شئ من الانسان بفرض جزئية موجبة نحو بعض الانسان فرس وبالعكس و يراد على ما تقدم فى تحقق التناقض فى جميع القضايا بشرط اختلاف الجهة كقابل الضرورة بالمعكوسة العامة نحو كل انسان حيوان بالضرورة بعض الانسان ليس بحيوان بالامكان العام

فان تكن موجبة كلية * نقيضها سالبة جزئية

انما كانت السالبة الجزئية فنقيضها لان الكلية الموجبة حكمت بثبوت المحمول للجميع الافراد والسالبة الجزئية حكمت بسلبه عن بعض الافراد فان ثبت للجميع فى نفس الامر بطل سلبه عن البعض فنصدق فى الكلية الموجبة ونكذب السالبة الجزئية وان لم يثبت للجميع فقد انسلب اعمان كل فرد وامان البعض واباما كان تصدق السالبة الجزئية ونكذب الموجبة الكلية فقد اقصمنا الصدق والكذب وانما لم تنافضهما المساواة لها فى الحكم وهى السالبة الكلية لان ما لا يقسمان الصدق والكذب احدهما كذب ما معا كما اذا قلت كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان قول الناطق

وان تكن سالبة كلية * نقيضها موجبة جزئية

انما كانت نقيضها لان الكلية السالبة حكمت بسلب المحمول عن جميع الافراد والموجبة الجزئية حكمت بثبوته لبعض الافراد فان كان فى نفس الامر متبايعا للجميع صدقت السالبة الكلية وكذبت الموجبة الجزئية وان لم يسلب عن الجميع فقد ثبت امال كل فردا وبالعكس واباما كان صدقت الجزئية الموجبة لدخول البعض فى الكل وانما لم تنافضهما المساواة لها فى الحكم وهى الجزئية السالبة لعدم اقتسامها الصدق والكذب احدهما صدقها ما معا نحو بعض الحيوان انسان ليس بعض الحيوان انسانا (قوله شرط اختلاف الجهة) لم يتعرض الناطق لهذه الشرط وأشار له صاحب الخريدة بقوله لا بد فى الجهات من مقابله وانما الشرط ولم يعد محقق التناقض عند اتحاد الجهة مع رعاية ما ذكر كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وليس كل انسان يكتب بالضرورة ولكنهم ما معا (قوله كقابل الضرورة بالمعكوسة العامة) أى لان سلب ضرورة لايجاب امكان عام سلب وسلب ضرورة السلام امكان عام موجب ولا يخفى أننا اذا تناقض الضرورة بمعكوسة لم أن نقيض المعكوسة تكون ضرورية (قوله نحو كل انسان حيوان بالضرورة) هذه ضرورة مطلقة وقد تقدم أن الضرورية المطلقة هى التى حكم فيها بوجوب نسبة المحمول للموضوع مادامت ذات

فهو فعل الله تعالى أى مخلوق له فهذه كلمة صادقة ونقيضها الكاذب بعض الحوادث ليس فعل الله تعالى واذا قلت فى السالبة الكلية لا شئ من الممكن بواجب على مولانا تبارك وتعالى كانت كلمة صادقة ونقيضها الكاذب بعض الممكن بواجب على مولانا تبارك وتعالى وهو ما كان صلاحا لمعد كبقوله المستزلة قال ابن خرون واحدة هذه القاعدة قال الله عز وجل رداء على اليهود اذ قالوا ما ازل الله على بشر من شئ قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى قورا وهدي للناس فنقض السلب الكلى بالايجاب الجزئى اه يريد أن قوله ما أنزل الله على بشر من شئ فى معنى لا شئ من البشر ازل الله عليه الكتاب وقوله فى الرد اعلم من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى اذ قوله قل الله فى معنى بعض البشر ازل الله عليه الكتاب وهو موسى

في تنبيه تلخص ما

تقدم أن الفئتين الشخصيتين بشرط فى تناقضهما باعتبار الاختلاف شرط واحد وهو الاختلاف فى والدائمة الكيف أى الايجاب والسلب مع الاتفاق فى الامور الثابتة وان المهورات بشرط فى تناقضها شرطان الاختلاف فى الكيف والاختلاف فى الكيفية والجزئية أى مع الاتفاق فى الامور السابقة اضا والامام لمثلان هما عند الناطق كالتصحين فيكون ذ كر تناقض القضايا الثابتة كما هو الذى عند غيرهما منها كالجزئيتين ولقد تقدم التنبيه عليه

والدائمة بالمطلقة العامة نحو كل فلك متحرك دائما بعض ذلك ليس متحرك بالاطلاق انظر
تفصيل ذلك في المختصر وغيره (قوله فنقصها بالكيف ان تبدل) أن والفعل في تأويل مصدر في محل جر
بدل استئمال من قوله بالكيف أى فنقصها بتبديل الكيف وقوله (فانقص بضدورها) الباء بمعنى مع
أى فأنت بنقصها حال كونها صاحب الاختلاف في السورة فيقيد أن السورة لابد في تناقضها من شرطين
هما تبديل الكيف وتبديل الكم أى مع اتحاد النسبة وحذف الغاء من جواب الشرط من كل من البتين
الاخيرين للضرورة وعلى قاعدة اشتراط تبديل الكم في السورة جرى قوله تعالى رد على الله وماذا قالوا
ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس وهم يعترفون
فناقض السلب الكلي بالاجاب الجزئى قاله ابن هرون ﴿تنبه﴾ جميع ما ذكره يجرى في الجملة
وفي الشرطية ويزاد في الشرطية شرط الاتحاد في الجنس وهو الاتصال والاتصال وفي النوع وهو في
المصلحة كونها لازمة أو اتفاقية وفي المنفصلة كونها عنادية أو اتفاقية حقيقية أو مانعة جمع أو مانعة
خلو وأمثله ذلك واضحة مما تقدم

الموضوع والممكنة العامة هى التى تحكم فيها بان نسبتها غير متعينة من غير تعرض لكونها واجبة
أو جائزة فتقابل كاية الافراد مجردة بالضرورة بالامكان العام وكيف الايجاب بكيف السلب
وبان اقسام هاتين القضيتين للصدق والكذب أن المحمول اما أن يحوز العقل سلمه عن شيء من
افراد الموضوع أولا فان جوز ذلك صدقت الجزئية السالبة نحو كل انسان مجر وبعض الانان
ليس بجعر وان لم يحوز زال العقل السلب في شيء من الافراد فقد صدقت الموجبة وكذبت السالبة
(قوله والدائمة بالمطلقة العامة) أى لان سلب دوام الايجاب اطلاق عام سلب وسلب دوام السلب
اطلاق عام موجب والدائمة هى التى تحكم فيها بدوام النسبة مادامت ذات الموضوع والمطلقة هى
التى تحكم فيها بالنسبة الفعلية من غير تعرض لاكثر من ذلك أى ان مجموعها ثبات موضوعها بالفعل
ومتنف عنه بالفعل من غير تعقيد بضرورة ولا مقاباها (قوله للضرورة) من ذلك قول حسان

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشمر بالشمر عند الله مثقلان

فكان من حقه أن يقول والله اكبره حذف الفاعل ضرورة (قوله فناقض السلب الكلي بالاجاب
الجزئى) أى لان قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء في قوة قولهم لا شيء من الشر بمنزل عليه الكتاب
وقوله تعالى من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى في قوة قوله بعض الشر أنزل عليه الكتاب وهذه جزئية
موجبة صادقة تبطل كليتهم السالبة الكاذبة (قوله جميع ما ذكره) أى من تعريف التناقض
والشروط الا أنه يعتبر في الشرطية ما يقبله من الشروط كالالاتحاد في الطرفين والزمان والمكان ونحو
ذلك كاختلاف الكم لالجهة اذ لا تقبلها وحاصله أن الشرطية تناقضها شرطية أخرى تتخالفها
كما هو كيفها وانوافقها في جنسها ونوعها فنقيض الكلية الموجبة الازمية جزئية سالبة لازمية
ونقيض الكلية السالبة الازمية الجزئية الموجبة الازمية والاتفاقية تابعة للازمية في ذلك ونقيض
الكليّة الموجبة العنادية جزئية سالبة عنادية وعلى هذا فاقس (قوله وأمثله ذلك) واضحة مما تقدم
مثلا قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا نقصه قد لا يكون اذا كان انسانا كان حيوانا وقولنا ليس
البته اذا كان هذا انسانا كان مجرا نقصه قد يكون اذا كان انسانا كان مجرا وبالعكس فهم ما ونقيض
المهملة نقيض الجزئية وقولنا دائما ما أن يكون العددز واما ما أن يكون فردا نقصه قد لا يكون
اما أن يكون العددز واما ما أن يكون فردا وقولنا ليس البته اما أن يكون الشيء انسانا واما أن
يكون ناطقا نقصه قد يكون إما أن يكون الخ والمهملة كالجزئية

فصل في العكس المستوي قد قدمه بالمستوى ليجز عكس التقيض فإنه لم يتعرض له وإنما اقتصر على المستوى لكثرة استعماله ولا نذا أطلق العكس ولم يقدمه فالقصور به المستوى كاتبه عليه بعض الشيوخ وسند كرهه هذا إن شاء الله تعالى حقيقة عكس التقيض يشبه أعني الموافق والمخالف والعكس في اللغة هـ را قلب والتحويل وأمافي الاصطلاح فقد أثار الناظم إلى تعريف العكس المستوي بقوله

(العكس قلب جزأى القضية * مع بقاء الصدق والكيفية)

(والك لا الموجب الكلي * فعوضها الموجب الجزئية) (١٥٦)

فصل في العكس المستوي هذا هو البحث الثالث من أحكام القضايا والعكس في اللغة قلب الشيء بحمل أوله آخره أو أعلامه أسفله ونحو ذلك فيصدر عنه فيمكنه من باب ضرب وفي الاصطلاح هو مشترك بين المعنى المصدرى واسم المفعول وكل منهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام عكس متوازن وعكس تقيض موافق وعكس تقيض مخالف واقتصر المصنف على الأول وهو المستوى لكثرة استعماله دون غيره وأشار إلى تعريفه بالمعنى المسمى بقوله

(العكس قلب جزأى القضية * مع بقاء الصدق والكيفية)

(والك لا الموجب الكلي * فعوضها الموجب الجزئية)

ومراد به قلب جزأى القضية بتبديل كل واحد من طرفي القضية ذات الترتيب الطبيعي بعين الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجهه اللازم خرج بطرفي القضية بتبديل السور مثلاً والجهة وتبديل أحد الطرفين فقط كقولنا زيد إنسان زيد عالم ودخل في القضية الجملة والمضلة وأما المضلة فلا عكس لها كما سيبه عليه بقوله والعكس في مرتب بالطبع اليت وهو محترز التقيض بذات الترتيب الطبيعي

فصل في العكس المستوي (قوله لب الشيء) أي مطلق انقلاب أي التحويل (قوله وفي الاصطلاح هو مشترك) أي وأمافي اللغة فلا اشتراك إذ هو حقيقة في المصدر فإن أطلق على العكس إلى غير ما مرسل ثم صار في الاصطلاح حقيقة عرفية (قوله عكس مستوي) سمي مستوياً لاستواء الأصل والعكس في ذات الطرفين وإن اختلف الترتيب وسمى الثاني عكس تقيض لوقوع التبديل فيه بتقويض الطرفين وموافقاً لواقع العكس للأصل في الكيف وسمى الثالث عكس تقيض لكون التبديل في أحد الجزأين بالتقيض ونحو الخالفات العكس الأصل في الكيف (قوله ذات الترتيب الطبيعي) أي المعنوية معنى الترتيب في ذلك أن الجملة بتقويض الطبع تقدم موضوعها وتأخير محمولها إذا الثاني مسوق للاول وتعمل المسوق ثان عن تعقل المسوق والمضلة أيضاً بتقويض الطبع تقدم مقدمها وتأخير ناهيها لالاول طاب للجملة وملازم والثاني مطلوب لها ولازم وتعمل للزوم والطالب سابق على تعقل اللازم والمطلوب بخلاف المضلة فترتيب طرفيها الفعلي فقط فلا أن تقدم أو تؤخر ما شئت منها والمعنى بحال لا يتبدل وهذا الذي ذكره هو مرضى المحققين وزعم القطب أنها تمسك لأن الحكم في نحو ما أن يكون العدد زوجاً وما أن يكون فرداً عائد إلى الوجوه الفردية في عكسه عائد الفردية إلى زوجية وسأني لأشار حرده ثم هذا التقيد لا يخرج المضلة كما ذكر يخرج أيضاً الاتفاقية المضلة لأن ترتيب طرفيها

بقوله قلب جنس وقوله جزأى القضية احترام من تبديل أحدهما فقط فلا يسمى عكساً متوازناً ودخل فيه الجملة والشرطية المتصلة وأما المنفصلة فلا عكس لها كما سيبه عليه الناظم في قوله والعكس في مرتب بالطبع اليت مثال الجملة كل إنسان حيوان فعكسه المستوي بعض أحيوان إنسان لما قال الناظم فعوضها الموجبة الجزئية وشال المضلة قلب كان هذا إنساناً كان حيواناً فعكسه المستوي قد يكون إذا كان هذا حيواناً كان إنساناً على ما قدمناه في أو الشرطية قال بعض الأفاضل ولا بد أن يكون التبديل في كل واحد من الجزأين بكافة فلو قيل لو تدفن الحائط لم يكن عكسه الحائط في الوجدان الحائط ليس هو في الأصل كل المحمول المدحول وهو استقر الوجدان في الحائط كما

قلنا الزود بتعريف في الحائط فكون العكس المستوي في الحائط الوجدان ومراد الناظم قلب جزأى القضية وتبديل كل واحد من طرفي القضية لان التبديل فيه ليس في عين الطرفين فاما عكس التقيض الموافق فحينئذ تبديل كل واحد من طرفي القضية بتقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف كافي العكس المستوي إلا أن التبديل هنا بالتقيض فيحصل تقيض المحمول وموضوعاً بتقيض الموضوع ونحو لا في الجمليات ويجعل تقيض التالي مقدماً وتقيض المقدم تالياً في الشرطيات المتصلات مثلاً في الجمليات كل إنسان حيوان فعكس تقيضه الموافق كل ما ليس حيواناً ليس إنساناً ومثاله في الشرطيات ثلما كان هذا إنساناً كان حيواناً فعكس تقيضه كثلما يكن هذا حيواناً ثلما يكن إنساناً

والكيفية الموجبة تنعكس كنهها في عكس النقيض كإرثته في المال وأما عكس البعض المتخالف فحينئذ تبدل الأطراف الأول بنقيض الثاني والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق والكيفية مثله في الحليات كل إنسان حيوان فعكس نقيض المتخالف لا يثنى من لحيوان إنسان ومثله في الشرطيات كلما كان هذا الشيء إنسانا كان حيوانا وعكس نقيضه المتخالف ليس اليتيم الذي يمكن أن يكون إنسانا فقد عكس هذا العكس السابقين في شيئين أحدهما أن الكيفية متخالفات الكيفية الأصل والثاني أن التبدل ليس فيه ليس بعين الطرفين ولا بنقيضه مما عكس بعين أحدهما ونقيض الآخر ولذا سمى متخالفات الكيفية أصلا في الكيفية أي الإيجاب والمباين وسمى الذي قبله موافقا لواقفته لأصله في الكيفية فأنشبه المستوى ومثاله الحروف كل ج ب فعكس نقيضه الموافق كل لا ب لا ج وعكس نقيضه المتخالف لا يثنى من لا ب ج (١٥٧) واحترز بقوله مع بقاء الصدق من

تبدل كل واحد من الطرفين بعين الآخر مع عدم بقاء الصدق كقولنا مثلا في عكس كل إنسان حيوان كل حيوان إنسان فالصدق الذي كان في الأصل قد انتفى في العكس انزهو كاذب

وقولنا بعين الآخر يخرج له عكس النقيض بنوعيه لأن التبدل فيه ما كما يأتي ليس بعين كل من الطرفين والمراد بتبدلها ما علمه أن يحول كل منهما في مرتبة الآخر من خواصه حكمه بمنزل عنه من كونه موضوعا أو محولا أو مقصدا أو مالم عليه حكمه ما قبل اليه من ذلك فإذا قلنا مثلا كل إنسان حيوان فعكس بالمستوى بعض الحيوان إنسان فالإنسان كان موضوعا مقصودا بالآخر فصار محولا مقصودا بالمفهوم والحيوان كان محولا مقصودا بالمفهوم فصار موضوعا مقصودا بالآخر وإذا قلنا في المتصلة كلما كان الشيء إنسانا كان حيوانا فعكسه بالمستوى قد يكون إذا كان الشيء حيوانا كان إنسانا فالإنسان كان ملزوما فصار لازما والحيوان كان لازما فصار ملزوما وكل من الطرفين بعد التبدل يزول عنه ما كان له قبله ويصير له ما كان لصاحبه وليس المراد أن الموضوع يصير محولا وهو مراد به الانفرد كما كان والمحول يصير موضوعا وهو مراد به المفهوم كما كان لأنه خلاف النوع عدد وقوله مع بقاء الصدق احترز بعين التبدل المذكور الذي لا يثنى معه الصدق المفروض في الأصل كقولنا كل حيوان إنسان في عكس كل إنسان حيوان وليس المراد ببقاء الصدق أن الأصل والعكس لا يثنى يكونا صادقين في الواقع بل المراد أن الأصل يكون بحيث لو فرض صدقه لم يصدق العكس قاله القطب وإنما اعتبر بقاء الصدق ولم يعتبر بقاء الكذب لأن العكس لازم للأصل وقد علم أنه يلزم من صدق المزوم صدق لازمه ولا يلزم من كذبه كذب لازمه فقولنا كل حيوان إنسان كاذب مع صدق عكسه وهو قولنا لبعض الإنسان حيوان وقوله والكيفية

(قوله والكيفية الموجبة تنعكس كنهها الخ) اعلم أن الكلمة الموجبة تنعكس جزئية موجبة في المستوى وكيفية موجبة في الموافق وكيفية سلبية في المتخالف فمثال ذلك كل

إنسان حيوان بعض الحيوان إنسان بالعكس المستوى كل ما ليس بحيوان ليس بإنسان بالعكس الموافق لا يثنى من غير الحيوان بإنسان بالعكس المتخالف والكيفية السالبة تنعكس كنهها في المستوى وجزئية سالبة في الموافق

لفظي لا معنوي شبهه في ذلك الصدق (قوله وقولنا بعين الآخر يخرج له عكس النقيض الخ) لا يحتاج لهذا الفصل لأن عكس النقيض بنوعيه خرج باضاة قلب لجزأ القضية في كلام لناظم لعدم بقاء عين الطرفين فيها لأن قوله قلب جزأ القضية يخرج قلب غير جزأها وحينئذ فلا يحتاج إلى تفيد القلب بالعين كما فعل الشارح وموجب ذلك أنهم اتخذوا التعبير بالتبدل كما فعل صاحب المختصر والتعبير بالقلب كما فعل الناظم والفرق بينهما كما قال شيخنا سيدي الطيب أي من أن بعين (قوله) بحيث لو فرض صدقه لم يصدق العكس أي سواء كان صادقا في نفس الأمر أم لا (قوله) وقد علم أنه يلزم من صدق المزوم صدق لازمه أي واللازم صدق المزوم بدون اللازم وهو محال (قوله) ولا يلزم من كذبه كذب لازمه الخ) بل وإن كان يكون الصادق لازما للكذب إذا لم يلزم من كذب المزوم

وموجبة جزئية في المتخالف مثال ذلك لا يثنى من النمر إنسان لا يثنى من الإنسان فمرس في المستوى بعض غير الفرس ليس بغير إنسان في الموافق وبعض غير النمر إنسان في المتخالف وقال فيه نابيا (قوله الكلمة الموجبة تنعكس جزئية موجبة في المستوى) وكشفها في النقيض والكلمة السالبة على العكس أي تنعكس جزئية في النقيضين وكشفها في المستوى والله أعلم وسرنا أداء العموم ندخل على الأخص ولا ندخل على العموم فإذ كانت في الكلمة الموجبة كل إنسان حيوان إذا جعل في العكس موضوعا امتنع أن ندخل عليه كل لأننا علم فلهذا انعكست جزئية في المساوي ونقيض حيوان أخص من نقيض إنسان والمثل ذلك تدخل أداء العموم عليه في عكس الموافق وانعكست كنهها ولما كان نقيض الأعم مباينًا للعين الأخص مباينة كناية عن عكس ذلك في عكس المتخالف فقبل لا يثنى من غير الحيوان بإنسان فأنعكست كلمة انظر نكته في المطولات

و يسمى هذا عكسا وهذا الشرط لازم في العكوسات الثلاثة أعني بقاء الصدق الذي كان في أصله الانعكاس لازم لأصله ويستعمل
أرشد صدق المزوم دون لازمه وبيان كون العكس لازما لأصله من وجوده كونه في المطولات والمراد ببقاء الكيف وهو الإيجاب
والسبب أن الأصل إذا كان وجبا كان العكس موجبا وأن كان ساليا كان ساليا احترازًا عما إذا اختلف فيه بأن يكون أصل القضية
درجة وعكسها سالية أو بالعكس لعدم استوائهما في الصدق وكذا احتراز بقاء الكيف وهو الاتفاق في الكيفية والخبرية عما إذا
الاشتمالية الامتناعية بقوله لا الموجب الكيفية فهوها الموجبة الخبرية يعنى أنه يستثنى من اشتراط بقاء الكيف الكيفية الموجبة
د وكل انسان حيوان فاعلم بالانعكاس كنفها بل تنعكس جزئية فتقول بعض الحيوان انسان لان المحمول إذا كان أعم من
الموضوع ففي المثال المذكور لا يمكن (١٥٨) فيه عكسه بنفسه بأن تقول كل حيوان انسان لكذب ومن شرط صحة

العكس صدقه مع أصله
قال ابن شرون والحق عندى
أن محمول القضية ان كان
مساويا لموضوعها انعكست
الكيفية الموجبة كنفها
منه فقولنا كل انسان
ناطق فننعكس كل ناطق
انسان وان كان المحمول
أعم كالمثال المتقدم
انعكست جزئية قال فان
قلت انما لم تعتبر الكيفية في
العكس لانها غير لازمة إذ
اصدق تارة وتكذب أخرى
بخلاف الجزئية فاعلم اصادقة
بكل حال فذلك لا يعتبرها
قلت انصواب التخصيص
كأن كرهه لان الكلمة لازمة
لعكس المحمول المساوى
والجزئية لازمة للمحمول
الاعم حتى ورأى الجمهور
ان التبدل الذى يسمى
عكسا وما كان الصدق
لازمه في أى مادة فرضت

أى الإيجاب والسلب يخرج التبدل الذى لم يبق معه الكيف كما قولت في عكس كل انسان حيوان
ليس بعض الحيوان انسانا فلا يسمى عكسا في العرف وقولنا على وجه اللزوم يخرج التبدل المذكور
أذا بقى معه الصدق والكيف على وجه الاتفاق دون لزوم كقولنا كل انسان ناطق فإنه يصدق معه
كل ناطق انسان لكن صدق الكيفية الموجبة في عكس مثلها انما هو اتفاقا لخصوص المادة أعنى
كون المحمول مساويا للموضوع وليس لازما للصورة الكيفية الموجبة من حيث هي بدليل تخلفه حيث
يكون المحمول أعم في قولنا كل انسان حيوان فان عكسه لا يصدق كلمة بل جزئية فلهذا كانت الكيفية
الموجبة لا تنعكس كنفها والعدم اطراد صدقه حيث شذ وهذا الاستثنى المصنف هذه الصورة من اشتراط
بقاء الكيف بقوله الا الموجب الكيفية الخ وما اختاره ابن هرون من التخصيص فيها أى انما تنعكس كنفها
ان كان المحمول مساويا وتنعكس جزئية إذا كان أعم بخلاف الجيمهود

الأخص كذب الارزام الأعم والدليل على أنه أعم صدقه مع كذب الأصل كالمثال وشرطه ان يبنى في النجاة
بناء على جعله العكس من الارزام المساوى فلا يسمى عندى في هذه الأقول عكسا لما وافق في الصدق
والكذب معا ووافق في كتابة الشفا بالجيمهود (قوله أى الإيجاب والسلب) أى فان كان الأصل
موجبا كان العكس موجبا وان كان ساليا كان ساليا بالبرهان لأن العكس من لوازم الأصل والموجب
قد يتخلف عن السالب وبالعكس أى في قولنا كل انسان ناطق لا يصدق العكس ساليا أعنى قولنا
بعض الناطق ليس انسانا وفي نحو قولنا لا شئ من الانسان يفرس لا يصدق العكس موجبا أعنى
قولنا بعض الفرس انسان فاللازم المنضبط هو الموافقة في الكيف (قوله على وجه اللزوم) قيد لا بد منه
إبقى على الناطم وأحسن من تعريف الناطم قول صاحب القادرية

المستوى تبدل كل طرف * مرتب طبعيا آخر يبنى
مع بقاء الصدق والكيف على * وجه اللزوم بعده محصلا

وقول شيخنا في شريته

وهو قاطب طبر في قضية * ترتيبها بالطبع لا الوضعية
مع بقاء الكيف والصدق بلا * تخلف وما إليه حولا

كذلك الكيفية الموجبة الى جزئية موجبة فهذا العكس لازم للصدق الأصل دائما وأما ما كان
الصدق فيه أعنى بعض المساوفا لا يصدق عكسا بل هو أمر اتفاق وظاهر كلام الناظم ان سائر القضايا تنعكس كنفها الا
الطبيعة الموجبة وفي هذا تفصيل فقد عدلت ان أصول القضايا الأربعة كلمة جزئية ومهمة وتخصيفية وكلامها موجبة أو سالية
فالمجموع غائبة فاما لكيفية الموجبة فتعكس جزئية كما قال الناظم تبعها الجمهور وقد تقدم وأما الكيفية السالية فتعكس كنفها
نحو لا شئ من الحمار يصدق فكيف لا شئ من الصديق يحا زور بهان لزوم صدق العكس في هاتين القضيتين انهما على اجتماع على
مساوؤن موضوعهما لمصلحة محمولهما لازم العكس اذ لا يتصور انفاقا من احدى الجانبين دون الأخرى وأما الجزئية والمهمة فان كانتا
سالبتين فلا عكس لهما كما سيأتي في قوله

والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الجانبين فالتصدد

وان كنا متماوجين فنتعكس ان جريئة نحو بعض الحيوان ابيض وعكسه هو الابيض حيوان وتقول في الماهة له الحيوان ابيض
فكعبه بعض الابيض حيوان وان شئت عكسها الى ماهة وهي الابيض حيوان اذهي في قوة الجزئية واما الشخصية وبقاها
المخصوصة فان كانت موجبة نحو زيد حيوان فعكسه بعض الحيوان زيد فان زيد عام فعكسه بعض العالم زيد بخلافه والمنصوص
خلاف ما هو ظاهر كلام الناظم من انها تنعكس كنفه الا ان يقال قد ذكرنا ان الشخصية تنزل منزلة الكلية لانتاجها في كبرى
الشكل الاول في مثل قوله هذا زيد وبنسان ينتج بالضرورة هذا انسان واذا كانت بمنزلة الكلية فتدخل في قوله الا الموجب
الكلمة فهو ماضى الموجه الجزئية وان كانت الشخصية سالبة فان كان محمولها جزئيا نحو زيد بناس بعرفه فعكسه عمر وليس زيد بان
كان محمولها كلياً نحو زيد بناس بفرس انعكس الى قولنا لاشئ من الفرس زيد (١٥٩) فان قلت هذا خلاف ما يعطيه

كلام الناظم من انها تنعكس
كنفهها فالجواب ان
تقول ليس مخالفاً ولكنه
ليس معنى انها تنعكس
كونها تنعكس كنفهها
مخصوصة سالبة وانما
معناه انها كادت على
طلب محمولها عما صدق
عليه موضوعها فانها
تنعكس الى ما يدل على
سبب موضوعها عما صدق
عليه فان كان محمولها
جزئياً فالذي صدق عليه
ذاته المعينة وان كان
محمولها كلياً فالذي صدق
عليه جميع افراده
فيحتاج حينئذ في انعكس
الى ادخال السور الكلي
السلبى عليه لدل على
سبب موضوعه المخصوصة
السالبة عن جميع ما صدق
عليه محمولها ما بهذا
فسر الشيخ السنوي

لا نسلم لا يعتبرون من الاحكام الاما كان مطردا في جميع المواد وظاهر المصنف ان القضا ما كان
تنعكس كنفهها غير الكلية الموجبة وليس على اطلاقه فقد علمت ان اصول القضا ما اربع كلمة
وجزئية ومهولة وشخصية وكلها موجبة وسالبة فالمجموع ثمانية فاما الموجبات الاربع فعكسها كنفها
بالسنوي جريئة موجبة فالكلمة كانه قد علمت في الجزئية بعض الابيض حيوان فعكسه بعض
الحيوان ابيض واذا قلت في المهولة الجسم حيوان فعكسه بعض الحيوان جسم واذا قلت في
الشخصية زيد حيوان فعكسه بعض الحيوان زيد وانما تنعكس الجزئية والمهولة والشخصية الى
جريئة اذا كان محمولها كلياً كما في هذه المثل وامان كان المحمول جزئياً حقيقاً فتنعكس كلياً
شخصية نحو هذا زيد فعكسها هذا وكذا قولك انسان زيد وبعض انسان زيد فعكسها زيد
انسان وهو ظاهر واما الاربعة سالبة فالمهولة لا عكس لها كما في قوله والعكس
لازم لغير ما وجدنا في الكلية ان كان محمولها كلياً فتنعكس كنفهها نحو لاشئ من الانسان بفرس عكسه
لاشئ من الفرس بنسان وان كان محمولها جزئياً نحو لاشئ من الفرس زيد فعكسها شخصية وهي ليس
زيد بفرس والشخصية اذا كان محمولها جزئياً نحو ليس زيد بهذا فانه كنفها كنفهها نحو ليس هذا
زيد باظهار واذا كان محمولها كلياً نحو ليس زيد بفرس فانها تنعكس كلية سالبة وهي لاشئ من الفرس
زيد لا شخصية وذلك واضح وقد علمت عاذا ان اطلاق الناظم شرط بقاء الكفي في غير الكلية
الوجبة ليس بصواب

(قوله لا نسلم لا يعتبرون من الاحكام الاما كان مطردا في جميع المواد) أى وأما قول ابن خرون انه
عكس لاطراداه في جانب مساواة الطرفين كاطراد الجزئية عكسا عند عدم المساواة وعم لان المتغير
من الاطراد اما لا تظهر معى الى المواد لامتلاك الاطراد (قوله فعكسها كنفها بالسنوي جريئة) فدينه
على هذا صاحب القادريه فقال

فالوجهات عكسها عكس استوا جريئة موجبة على مساو
مكن تظاهره الاطلاق وليس كذلك بل محل ذلك ما اذا كان المحمول كلياً كانه على ذلك الشارح وادد
أحسن الكاتب في قوله في الموجبات حكمه ان لا تنعكس كلية فتصدق كلامه بالجزئية والشخصية

رحم الله في مختصره وانه أعلم

(قوله فان قلت هذا خلاف ما يعطيه كلام الناظم من انها تنعكس الخ) هذا الظاهر على معنيين أحدهما ان يكون التشبيه تاماً
فنتعكس كنفهها في المعنى وفي القضية كتقولنا لاشئ من الانسان محصور فانه يعكس الى قولنا لاشئ من الخبز بانسان فانه موافق
للقضية الاولى في المعنى فاجابات على متافاة الانسان للخبز وهذه ملت على متافاة الخبز للانسان والمعنى واحد في القضية فان الاولى كلية
سالبة والثانية كلية سالبة وثانيهما ان يكون التشبيه ناقصاً فتعكس القضية الى ما يوافقه في المعنى ويختلفها في القضية الاولى كلية
زيد بناس فانه يعكس الى قولنا لاشئ من النمرس زيد ووجهه ان الاولى دل على متافاة زيد بناس في قضية الفرس ويلزم معناها
جميع افراد الفرس اذ لو افق بعضهم بيان حقيقة الفرس فهو متاف لجهها وكذا لاشئ من الفرس زيد دل على متافاة افراد الفرس
كها لزيد وهو معنى القضية الاولى فقد اتفقا معى لقضية لان الاولى شخصية والثانية كلية اه

وأن الاعتذار عنه بأن الشخصية الموجبة تندرج في كليتها الترتيها من زعم أن يكونها كبرى في الشكل الأول وأن الشخصية السالبة لما دلت على سلب مجموعها عما صدق عليه موضوعها صدق على عكسها بالكيفية أنه عكس لها كنفها غير مختص بالاعتناء من التخصيص بل في كل من الشخصيتين وفي الكلية السالبة والجزئية والمهمة له الموجبتين * وأعلم أن ما جرى من الانعكاس وعدمه في الجليات يجري في الشروطيات المتصلات والامثلة واضحة

وبيان لزوم صدق الجزئية الموجبة في عكس الموجبات الأربع أن مجموعها لما صدق في الأصل على ما صدق عليه العنوان لزوم ذلك أيضاً أن عنوانها أيضاً صدق على ما صدق عليه المحمول فصع أن يجعل المحمول عنواناً في العكس لتلك الأفراد التي كان صدق عليها في الأصل وأن يجعل العنوان مجموعاً على الأفراد التي دل في الأصل على صدقه عليه وحامله أنه لما كان حكمها إيجابياً فقد دلت على تصديق وصف الموضوع ووصف المحمول على ذات واحدة فصع أن يكون كل من الوصفين عنواناً ومحمولاً ثم لا أقل في التصديق أن يكون جزئياً والاحتمال المتناقض في كذب الأصل والفرض صدقه فلم لا يحتمل صدق الجزئية في عكس الأربع أن كان المحمول كلياً ولا فلا يدخل عليه الدوران صار موضوعاً فلا تنعكس الشخصية (قوله وأن الاعتذار عنه الخ) المعتذر هو قدوره والهلال (قوله وأن الشخصية السالبة) ببيان أن الشخصية السالبة لما دلت على سلب مجموعها عما صدق عليه موضوعها أي من غير أن يخرج شيء من الموضوع عن هذا الحكم صدق على عكسها بالكيفية أنه عكس لها كنفها أي حيث دل عكسها على انتفاء محموله عما صدق عليه موضوعه من غير أن يخرج شيء من الموضوع عن ذلك الحكم فمعهما حيث كنفها من حيث الحكم لا في التسمية لأنه ليس مثلها في التسمية إذا كان مجموعها كلياً معني قولهم كنفها حكم لا تسمية كنفهم المعترض وبيان لزوم صدق انعكاسها أي الخصوصية والكيفية السالبتين كنفهما أنه ما لا بد لنا على انتفاء مجموعها ما عن جميع ما صدق عليه موضوعه ما ولا يصح انتفاءه عنه كلياً إلا إذا كان مبانيه والمباشرة لا تكون إلا من الجانبين لزوم ذلك انتفاء عنوانه ما عن كل ما صدق عليه مجموعها ما وهو العكس (قوله وأعلم أن ما جرى من الانعكاس وعدمه في الجليات يجري في الشروطيات المتصلات) أي غير أن الخصوصية فيها لا تكون قسمة للكيفية والجزئية والمهمة أي لأنها قابلة للورود والاهمال كما تقدم فصار المتصلات ستة لا خمساً للكيفية والجزئية والمهمة وكما هو موجبة وسالبة ولا يراعى كونها مخصوصة وغيرها إلا أنها يختلف الحكم فيها فالثلاث الموجبات عكسها بالمستوى جزئية موجبة فإذا قل كلياً كان الشيء إنساناً كان حيواناً وقد يكون إذا كان الشيء إنساناً كان حيواناً وإن كان الشيء إنساناً كان حيواناً فمكسهم قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً وبيان لزوم صدق الجزء في عكسها أن إذا قلت كلياً كان الشيء إنساناً كان حيواناً دل على لزوم تأليه المقدمه أي لزوم الحيوانية للانسانية بحيث لا تنفك عنها وتلك الحالة التي لا تنفك فيها الحيوانية ولا تزول عن الانسانية لا تنفك فيها أيضاً الانسانية عن الحيوانية وهي حالة الناطقية إذ لا تنفك الانسانية مع وجود الحيوانية لم تكن بينهما اختصية فلا يصدق الأصل والنقض صدقه وأما الثلاث الدوال فالكيفية السالبة تنعكس كنفها فإذا قلت ليس البتة إذا كان الشيء إنساناً كان حيواناً فمعهما ليس البتة إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً لا تصدق إلا عند انتفاء اللزوم انتفاء كلياً وإذا انتفى كلياً عن جانب انتفى عن الآخر فلم يحتمل العكس وأما الجزئية والمهمة السالبتان فلا عكس لهما أصلاً للحوار كون التالي أخس فيستلزم المقدم كلياً ويبدل السلب الجزئي في نحو قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً وعكسه كاذب وهو ظاهر هذا في

الزمومية وأما الاتفاقية فلا عكس لها (تنبيه) جرت عادة القوم في اثبات العكوس بطرق ثلاثة
نظمها بعضهم بقوله

أدلة العكس ثلاث فأعلا * ان تفرض الموضوع شخصاً عالماً
وتحمل المحمول والعنـدوانا * عليه منتج له ما كانا
والخلاف نـمـكـ نقيض المدعى * للأصل ينتج الجمال فاعلمنا
والعكس عكسك نقيض العكس * بما ينافي الأصل دون لبس

ومعناه أن الافتراض هو أن تفرض ذات الموضوع في الأصل شيئاً معيناً بان تعبر عنه بعنوان آخر مما
يختص به فيصدق عليه المحمول صدقاً كلياً وصدق عليه العنوان كذلك فتحصل من ذلك قضيتان
يتركب منهما قياس من الضرب الأول من الشكل الثالث ينتج العكس المدعى مثاله إذا صدق مثلاً كل
إنسان حيوان وجب أن يصدق في عكسه بعض الحيوان إنسان فنفرض ذات الموضوع شيئاً معيناً
ولكن الناطق متلاً فيصدق على الناطق محمول الأصل كلياً وصدق عليه العنوان كلياً يأتي من ذلك
قضيتان وهما كل ناطق حيوان وكل ناطق إنسان وهذه صورة الضرب الأول من الشكل الثالث فينتج
بعض الحيوان إنسان وهذه النتيجة هي العكس المدعى لزوم صدقه لصدق الكلية الموجبة وقد تنظم
معنى الافتراض وشروطه أيضاً العلامة المحقق سيدي محمد المسناوي الدلائلي رحمه الله فقال

والافتراض عندهم تعيين * لذات موضوعه بتعين
فصدق المحمول كلياً * يصدق عنوانه عليه فأعلا
بأتي من القضيتين أول * ثالث الأتمكال وهو الأفضل
ينتج نفس العكس دون تعيين * ويوضح الصبح أنى عنيـن
وهو لا يجـرى لزوماً * في الموجبات والمضامى أصلاً
أعنى السوالب المركبات * بشرط كون الكل فعليات
وان يرى المحمول نـا وجود * فأنهم رزقت الفوز بالمقصود

وحاصل الشروط أن الافتراض لا يجري إلا في الموجبات وما في قوتها من السوالب المركبات بشرط
كون المحمول وجودياً وكون الجميع فعليات لأن هذه هي التي تقتضي وجود الموضوع بخلاف الخلف
والعكس فأنه لا يجري إن في الموجبات والسوالب وقوله والخلف الخ معناه أنه لو لم يصدق بعض الحيوان
إنسان في عكس كل إنسان حيوان لصدق نقيض هذا العكس وهو لا شيء من الحيوان إنسان فننتج
هذا النقيض كبرى إلى الأصل هكذا كل إنسان حيوان ولا شيء من الحيوان إنسان ينتج من نافي الشكل
الأول لا شيء من الإنسان إنسان وهو باطل بالضرورة وضرورة القياس صحيحة فالتحصير الخلل في
مادته وصغراه وهي الأصل قد سلم صدقها فالتحصير الكذب في كبراء وهو نقيض العكس المدعى وإذا بطل
نقيض العكس صدق العكس وهو المطلوب وأما طريق العكس فإنه لو لم يصدق بعض الحيوان إنسان
عكس الصدق قولنا كل إنسان حيوان لصدق نقيضه وهو لا شيء من الحيوان إنسان فنعكس هذا
النقيض لكونه كلمة سالبة تنعكس كنفها إلى قولنا لا شيء من الإنسان حيوان وهو مناف للأصل
المفروض صدقه المحلول فيه كل إنسان حيوان لأنه أخص من نقيضه وما نافي الصادق كاذب وإذا كذب
هذا كذب ملزم وهو لا شيء من الحيوان إنسان فيصدق نقيض هذا المزوم وهو بعض الحيوان

فهو تبديل كل من طرف القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الآخر مع بقاء الصدق والكيف على وجهه اللزوم فقيوده كقيود المستوي فإخراج بذلك يخرج بهذا لأن التبديل هنا لكل من الطرفين بنقيض الآخر وبذلك يخرج المستوي لأن التبديل فيه بالعين كما تقدم وعكس النقيض المخالف كإثباتي مثال الموافق إذا قلنا مثلا لكل إنسان حيوان فعكسه بالموافق كل مالمس يحويان ليس بإنسان وقلنا مع بقاء الصدق يخرج مالم يبق فيه الصدق كعكس الكلية السالبة كنفها فانه يكذب في بعض المواد نحو لاشئ من الإنسان بفرس وأما عكس النقيض المخالف فهو تبديل الأول من طرف القضية ذات الترتيب الطبيعي بنقيض الثاني والثاني بعين الأول مع بقاء الصدق دون الكيف على وجه اللزوم ولا يخفى ما أخرجت قيوده وسمى مخالف المخالفة العكس لاصلة في الكيف ومثاله كل إنسان حيوان فعكسه المخالف لاشئ من غير الحيوان بإنسان وقد علمت أن الكلية الموجبة تنعكس كلية في الموافق والمخالف بخلاف السالبة الكلية فأنها تنعكس فيها جزئية والله أعلم ثم قال

إنسان وهو العكس المسمى (قوله) فهو تبديل كل من طرفي الخ) هذا تعريف عكس النقيض الموافق بالمعنى المصدري الشامل للعمليات والشرطيات وبه عرف شيخنا سيدي جدون في خبر يده مقتصر عليه فقال

تبديل كل بنقيض الآخر * مع اشتراط ماضى من صور

وأما اسماءه وقضية تركبت بذلك التبديل (قوله) كإثباتي) أى من أن التبديل بالنقيض ليس لكل من الطرفين بل لواحد فقط (قوله) مثال الموافق) أى في الجمليات وأما مثاله في الشرطيات إذا قلنا مثلا كلما كان الشئ إنسانا كان حيوانا فعكسه بالموافق كلما لم يكن الشئ حيوانا لم يكن إنسانا وفي عكس قولنا ليس البتة إذا كان الشئ إنسانا كان جادا قد لا يكون إذا لم يكن الشئ جادا لم يكن إنسانا وأما الكلية السالبة الجلية فلأنه كس هنا كصفها لعدم اطراد الصدق عندها فأنها كنفها كما شرح به الشارح (قوله) لاشئ من الإنسان بفرس) لأننا لو عكسنا بالموافق كنفها قلنا لاشئ من غير الفرس غير إنسان فيكون كاذبا مع صدق أصله ولا عبرة باتفاق الصدق في نحو عكس قولنا لاشئ من الموجود معدوم إلى قولنا لاشئ من غير المعدوم غير موجود بناء على أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافاً لما يقول بشبوت الاحوال ومثله أيضاً قولنا لاشئ من العدد والزوج بشرط فانه يصدق معه قولنا لاشئ من غير الفرد غير زوج ولكن صدق هذا كله ليس لازماً لصورة الكلية السالبة في كل ما ذكره فلذلك زاد الشارح في التعريف قوله على وجهه اللزوم (قوله) فهو تبديل الأول الخ) هذا تعريفه مصدرا وبه عرف شيخنا سيدي جدون في خبر يده فقال

وهو جعل بنقيض الآخر * أول والثاني عين السابق

* مع انتفاء الكيف دون مادري *

وأما اسماءه وقضية صقلت بذلك التبديل (قوله) ومثاله) أى في الجملة ومثاله في الشرطية كلما كان الشئ إنسانا كان حيوانا فعكسه ليس البتة إذا لم يكن الشئ حيوانا كان إنسانا واحترز بقوله مع بقاء الصدق عما لم يبق فيه الصدق كأن تعكس لاشئ من الإنسان بفرس إلى قولنا كل مالمس بفرس إنسان وبقوله دون الكيف من أن تعكس هذه الكلية إلى قولنا ليس كل مالمس بفرس إنسان فلا يسمى عكسا وإن بقي الصدق لعدم لزوم الكيف وبقوله على وجهه اللزوم من أن تعكس لاشئ من الزوج بفرد إلى قولنا كل غير الفرد زوج فقد صدق هنا اتفاقا وليس لازماً لصورة الكلية السالبة بدليل كذبه في لاشئ من الإنسان بفرس وقد مر (قوله) فأنها تنعكس فيها جزئية) أى فعكس لاشئ من الإنسان

قوله

(والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الحسنتين فاقصد)
(ومثلها المهمة السلبية * فانها في قوتها الجزئية)

يعني أن العكس لازم لكل قضية الالتي وجد فيها السلب والجز وهو المراد بالحسنتين وهي الجزئية السالبة نحو بعض الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة ولا يصدق عكسها وهو بعض الانسان ليس بحيوان وفيهم من استثنائهم ان التزامها قد تعكس في بعض الموارد نحو بعض الانسان ليس بمجر وعكسها بعض الجبر ليس بانسان ومثل الجزئية السالبة المهمة السالبة لانها في قوة الجزئية كقولنا الحيوان ليس بانسان فهذه قضية صادقة في قوة (١٦٣) وقولنا بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصح عكسها وهو

الانسان ليس بحيوان قوله

(والعكس في مرتب بالطبع

* وليس في مرتب بالوضع)

يعني أن العكس انما يكون

فيما يعرف قبله فبحرأى

القضية حتى يتجزئه العكس

من الاصل وذلك في القضايا

الجملة والشرطية المتصلة

فان الترتيب بين طرفيها

طبيعي بحيث لو أزيل ذلك

الترتيب تغير ذلك المعنى

بخلاف القضية المنفصلة

نحو ما ان تكون الشمس

طلعة وامان يكون النهار

مفقودا فلا ترتب فيها

طبيعي أي يقتضيه المعنى

اذ لو ابدل كل واحد من

طرفيها بالآخر لما تغير

المعنى فنقول اما ان يكون

النهار مفقودا وامان تكون

الشمس طالعة فهو المعنى

الاول لا غيره وان تغيرت

العبرة والأختار بالمعنى

لأننا نلفظ فلا فائدة في

عكسها ولا يسمى هذا

(والعكس لازم لغير ما وجد * به اجتماع الحسنتين فاقصد)

(ومثلها المهمة السلبية * لانها في قوتها الجزئية)

بين هذا أن الجزئية السالبة وهي التي اجتمع فيها خستان وهما السلب والجزئية لا عكس لها وكذا المهمة السالبة لانها في قوتها دليل صدق الاصل في قولنا بعض الحيوان ليس بانسان والحيوان ليس بانسان وكذب عكسها في قولنا بعض الانسان ليس بحيوان اذ لا يصح سلب الاعم عن شيء من افراد الاخص واذ لم تصدق الجزئية السالبة في عكسها لم تصدق الكلية السالبة بالاحرى لان الجزئية اعم من الكلية وكذب الاعم موجب كذب الاخص وتختلف الصدق في مادة واحدة يكتفي في بيان عدم الانعكاس كما علمت ثم قال

(والعكس في مرتب بالطبع * وليس في مرتب بالوضع)

يعني أن العكس انما يكون في الترتيب بين طرفيها طبيعي أي معزى بحيث لو أزيل ذلك الترتيب تغير المعنى وذلك في القضايا الجملة والشرطية المتصلة الزمنية كما تقدم بخلاف القضية المنفصلة نحو ما ان يكون العدزد زوا ما ان يكون فردا فان تبديل طرفيها لا يبدل في العرف عكسها اذ لا تأثير في المعنى وبحيث القوم غالباً لا هو في العفولات لا في المفوقات وترتيب طرفي المنفصلة انما هو بالوضع أي لفظي فقط فلك ان تقدم وتؤخر ما شئت منها والمعنى بحاله لا يتبدل فنقول اما ان يكون العدد زوا ما ان يكون فردا معناه ان الزوجية والفردية متعاذتان وهذا المعنى بعينه هو نفس المفهوم مع تقديم الفردية على الزوجية اذ المعنى فيها هذان الطرفان متعاذتان ومرارهم بالعكس ما يبدل مفهوم القضية عند التبديل والتي لا يبدل نفسه فهذا صرحوا بان المنفصلة لا عكس لها وليس مفهوم المنفصلة أن الطرف الاول كالزوجية متعاذتان في كالفردية حتى يلزم أن يكون مفهومها عند التبديل ان الفردية متعاذتان للزوجية

يفسر بعض غير الفرس انسان قول الناظم (والعكس لازم الخ) قوله دليل صدق الاصل في قولنا بعض الحيوان ليس بانسان أي مما يكون فيه الموضوع اعم من المحمول والمقدم اعم من التالي فيصدق فلا يكون اذا كان الشيء حيوانا كان فرسا ولا يصدق في عكسها فلا يكون اذا كان الشيء فرسا كان حيوانا لا كما كان الشيء فرسا كان حيوانا وما والتخلف في شيء من المواد دليل على عدم لزوم الانعكاس (قوله) وتختلف الصدق في مادة واحدة أي قصدتها في قولنا بعض الانسان ليس

التبديل عكسها عكس المتصلة كعكس الجملة فانها اذا كانت كلية موجبة انعكست جزئية نحو كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فعكسها قد يكون كلما كان هذا حيوانا كان انسانا على ما قد عرفت في أسوار الشرطيات وان كانت كلية سالبة انعكست كعكسها سالبة كالسبة كقولنا ليس البتة كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا وعكسها ليس البتة كلما كان الليل موجودا كانت الشمس طالعة واما السلبية الجزئية والمهمة فلا عكس لهما كما تقدم في الجملة وهذا كله على المشهور ومن جهة عكس الشرطيات كالجملات ونفل ابن عرفة قولا آخر عن السراج تنوع عكس الشرطيات مطلقا أي سواء كان العكس بالمستوى أو عكس النقيض به وبعبارة واضحة عما يطول بطلبه هنا

باب في القياس

هذه والمقصود الاظم من هذا الفن اذ به تدرك الاحكام العقلية والشرعية وكيفية استنتاجها واستثمارها وامام معرفة الماهيات برسمها واحدها وهي التصورات فاعلم في حقيقة لاجل هذا المقتضى قد تقدم فصل التصورات عليه من باب تقديم الوسائل على المقاصد وذلك ان التصديق في نفسه لا يندأ بتقدم تصورنا الحكم على مجهول لا يفسد التصورات مكتسبة بالحدود والرسوم وهي متوقفة على معرفة الكليات الخمس كاتقدم فوجب تقديمها علميا لغيرها فاعرف النظام من ذلك كاشرع فيما يوصل الى التصديق والموصول الى التصديق يسمى بحجة كاتقدم وخولانة أشياء بقياس واستقراء وغثيل وبداء النظام بالقياس لانه اشرف الثلاثة وقواها وهو كقول يحصل المطالب التصديقية على سبيل التفتيح (١٦٤) لا يشترك فيه غيره بخلاف الاستقراء والتجسس فانهم لا يشيدان القطع واليقين

كالمقول النظام بعد هذا ولهذا اقتصر على القياس غير واحد من أهل الفن ثمنا كان القياس متوقفا على معرفة القضايا انهما يتركب تقدم النظام الكلام عليها وعلى ما عارض له من تناقض وعكس ثم أخذ في المقصود * واعلم ان نظر المنطقي في حجة باعتبارين احدهما معرفة صورتها وكيفية ترتيبها وتألفها والثاني النظر في مرادها من كون الحجة قطعية او عقلية فبينة أولا كالمسألة في أقسام الحجة والى النظر الاول أشار الناظم بقوله

باب في القياس

هذا هو المقصد الاقصى والمطلب الاعلى من هذا الفن اذ هو المبدء في تحصيل المطالب التصديقية التي هي اشرف من التصورية ودور في اللغة مصدر فاس الشيء على الشيء أي قدره بقدره وفي العرف ما أشار اليه الناظم بقوله

(ان القياس من قضايا صورا * مستلزما بالذات قولاً آخر)

فجعله ضرورياً في قول رفع صفة لقدر أي قول ضروري من قضايا والقول جنس القياس المعقول كما بأبيض عكس القول كالبعض الأبيض ليس بإنسان اتفاق فلا يسمى ذلك عكسا (قوله وهو غير المفهوم الاول) أي لان المفهوم من معان هذا القول غير المفهوم من معان ذلك لهذا لا يمكن ان يثبت بره لمرائه عن الفائدة ومبني ما ذكره القطب على ما زعمه أن مفهوم مقدم المصنف الماعدا لكسر ومفهوم تأليها المعاندا للفتح ولم يرض ذلك سعد الدين

باب في القياس

(قوله المقصد الاقصى) أي لان التصورات لا تطلب في العلوم الا لكونها وسائل الى التصديقات (قوله اذ هو المبدء في تحصيل المطالب) أي دون غيره مما يوصل الى التصديق من استقراء وغثيل فهو اذا مقصودا عظيم من هذا الفن بالقياس الى التصورات والقياس الى سائر ما يوصل الى التصديقات ولذا جعلوا الاستقراء والتجسس من لواحق القياس كاسياني ومسائل التجسس على الاستقراء كقولهم الفاعل مرفوع والتجسس هو القياس الاصولي الذي هو حمل معلوم على معلوم مساواته في عدة حكمه عند الحامل خوف قواهم التبدد حرام كالحج مجامع الاسكار (قوله والقول جنس الخ) معناه ان القول

ان القياس من قضايا صورا مستلزما بالذات قولاً آخر) القياس لغة تصديق على مثال شيء آخر وفي الاصطلاح ما أشار اليه الناظم في هذا البيت يعني

أن القياس لفظ مركب من قضيتين فأكثر وانما قد رافظ لانه ما قال ضرورياً في قضايا وهي أفتاها احتج الى تقدير لفظ او قول ويجوز ما هو حسن يتناول المركب وغيره وقوله من قضايا صورا أي مركب من قضايا أخرجه اللفظ المفرد والقبضة الواحدة الحلية فانها مركبة من مفردين ويخرج بها أيضا المركبات التعيدية كالحدود والرسوم لانهم مؤلفة من مفردات لان قضايا وانما قلنا مركبة من قضيتين فأكثر لان القياس قد يتركب من قضيتين فقط ويقال له القياس البسيط نحو العالم مقدير وكل مقدير حادث بنح العالم حادث فلهذا قد افقظ صور قضيتين لزمتهما بالذات ما قول آخر وهو العالم حادث وقدير كمن قضيتين ويقال له القياس المركب نحو الناس أحد ذل لال خفية وكل أحد ذل لال خفية فهو سارق وكل سارق تقطع يده هذه ثلاث قضايا يلزم عنها أن الناس تقطع يده على ان النظام سبب ذكر القياس المركب في قوله * ومنه ما يدعونه مركبا * تكونه من حج قدر كالحج فينبغي أن يحمل قوله من قضايا صورا على ما تركب من قضيتين فقط بناء على أن التنبيه جع في المعنى فعبّر عن المتنبه بصيغة

الجمع لا يكون في كلامه تكرر مع فاسمائي له والجمع عنده المحقق أن القياس المركب يرجع إلى البسيط وأنه قياسات طوب
تنتجها أي لا تذكر واستغنى عنها العلم به وهي صغر ذات السابق من المقدمات وذلك حتى قيامها بما لو لم يكن يرجع إلى البسيط
لم يذكره كثير من أهل الفن فكان من حق من بنى تأليفه على الاختصار أن يستغنى عنه والله أعلم وخبره قوله به مستزافا
الاستفراء والتبديل فان قضايها لا تستلزم شيئا لا يمكن تخلف مدلوليها وقوله في ذلك بالذات أن يكون الاستلزام المذکور ذات
تأليف القضاء لا حذر به علم بالذات القضاء بل بواسطة مقدمة أخرى أجنبية عن قضيتي القياس فتخرج عن هذا قياس المساواة
فانه يستلزم قولاً آخر وهي النتيجة كقولنا أ مساو ب وب (١٦٥) مساو ج فانه يلزم منه أ مساو ج

لكن لا ذات هذا التأليف
بل بواسطة مقدمة أجنبية
وهي قولنا كل مساو ب
مساو لكل ما يوازي ب
وكقولنا زيد مساو لعمرو
وعمر مساو لأكبر فانه مما
يستلزم زيد مساو لأكبر
لكن بواسطة العبر بأن
أشياء ما يوازي ثلثي واحد
هي في نفسها متساوية
أو أن مساوي المساوي
أشياء مساو لثالث الشيء وكذا
قياس المقدمة كقولنا
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
مقدم على الرسل في الفضيلة
وهم مقدمون على الملائكة
على الصحيح فيلزم منه
نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
مقدم في الفضيلة
على الملائكة بواسطة
مقدمة أجنبية وهي قولنا
وكل مقدم على الرسل
مقدم على ما لا يرسل
مدومون عليه في الفضيلة

انه جنس القياس المفروق والمراد هنا الأول أقول السيدان اخلاق القياس على المفروق مجاز لا لانه على
المعقول وقوله من قضايها يخرج القضية الواحدة والمركب الناقص كالأضافي ومراعاة من قضيتين
فأكثر بما على أن النتيجة تجمع في المعنى أو المراد من جنس القضاء وعلى كل فهو شامل للقياس البسيط
وهو ما تركب من قضيتين وللمركب وهو ما تركب من أكثر وسيذكره الناظم في قوله وهو منه ما يدعونه
مركباً الخ وقوله مستلزما يخرج الأقوال المركبة التي لا تستلزم قولاً آخر ولو كانت تسمى دلالة
كالاستفراء والتبديل إذا لم يفرغ في قالب القياس المنطقي فانه ما عدا تسليم مقدمتها ما لا يقطع لزوم
المدلول لهما ما يأتي منها من شأنه في كلام الناظم وقوله بالذات يخرج الأقوال المؤاخذ من قضايها إذا
لزم منه قول آخر لا فانه بل بخصوص المادة أو بواسطة مقدمة غريبة كالقول لا شيء من الإنسان
يجر ولا شيء من الحجر يصاهل فانه لا شيء من الإنسان يصاهل وهو صادق لكنه لازم بخصوص
المادة بالذات المقدمتين دليلك أنك جعلت الساطق في الكبرى بدل الصاهل لكن كذبت النتيجة مع
المفسر بشمل المعقول والمفروق لان القول يطلق عليهما والقياس المفروق انما هو قياس من حيث انه
دال على معنى معقول وهو جنس يتناول كل مركب ولا يسمى غير المركب في عرفهم قولاً ولا يصح
جعل القول هنا شاملاً لا نوعين لان فيه جمع حقيقتين في هر، فلهذا قال الشارح والمراد هنا الخ
(قوله بناء على أن النتيجة تجمع في المعنى) أي فيكون أطلق الجمع وأراد التنبيه وكنتهما ما يستعمل
(قوله أو المراد من جنس القضاء) أي فلا يكون مقيداً بما دل عليه لفظ الجمع من ثلاثة فاعلى وهذا
كان قول الكلام يتألف من الاسم والفعل والحرف وان كان لا يشترط اجتماعها فان قيل إذا أرد
الجنس دخلت القضية الواحدة والإجماع في اشتراط اثنين فقط فلو كان قوله مقرر فذلك لانه
بمعنى ألف ولا يسمى مطلق الذائفة بل تأليفاً محصوراً من القضاء كما أفاده تفسيره بذلك (قوله)
إذا لم يفرغ في قالب القياس المنطقي كاذافنا في التبديل التمييز حرام لان الجرحام وعلة حرمها الاستسار
وهو موجود في التمييز فالملطوب التمييز حرام ومقدما ته هي ما بعده فعد تسامحه بالزوم عقلا ان البهيد
حرام لا يمكن أن يوجد تفرق بين التمييز والجرحام في اعتبار الاستسار فيه وينع من الحافه بالخروج من التبريم
أما إذا فرغنا فيه فبعدم القطع بالزوم كقولنا التمييز مكر وكل مسكر حرام وان كانت النتيجة ثانية
لكون مقدمتي القياس ظنيتين وكقولك في الاستفراء هذا أكل وكل آكل يحرث فكه الاصل فهو
قياس منطقي للقطع بالزوم النتيجة وان كانت الكبرى ظنية فقولنا في الجوه هذا فاعل وكل فاعل
مرفوع قياس منطقي وانما الاستفراء دليل كبراه (قوله لا ذات المقدمتين) أي بل ما علم من خارج

وخبر بقوله قولاً آخر ما أن ألف من قضيتين لا يشتركان في وسط فانه يستلزم قولاً واحداً المقدمتين لان المركب لازم
لحزمه فلو كان كل انسان ناطق وكل فرس صاهل لصدق عليه أنه مصور من قضايها مستلزما لقول وذلك القول هو إحدى المقدمتين
لا قول آخر فلو لم يقل آخر لكان كل ماضور من قضايها أي قضايها كانت يصح قياسها المراد أن القول اللازم وهو النتيجة يجب أن يكون
مغايراً لكل واحدة من القضايا بمعنى لزوم النتيجة للقياس أن الاثنين إذا سلم صحة القضايا يلزمه تسليم صحة النتيجة ويحصل له
اليقين بها ولا يمكنه الانتفاع من ذلك فإذا سلم مثلاً أن كل انسان حيوان وسلم مع ذلك أن كل حيوان جسم وكان معنى القولين
حاضراً في ذهنه على هذه الهيئة قوله أصلية في التنظير لدخول الموضوع وهو انساني في محموله وهو حيوان جزم حينئذ بكل انسان
جسم واضطر إلى الإقرار به بما لمسته أو تعلق به وشمل هذا التعريف للقياس الاقتراضي والاستثنائي كما سبقه الناظم اليها

صدق المقدمتين وأما الثاني فالمراد بالمقدمة الغربية أن تكون أجنبية غير لازمة لاحدى مقدمتى القياس كقياس المساواة وهو ما تر كمن تضمنت متعلق محمولاً ولاهما يكون موضوع الأخرى كقولنا الإنسان مساو للناطق والناطق مساو للكتاب فيزعمه الإنسان مساو للكتاب لكن لا لثامهما بل بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن كل مساو لمرادى الشيء مساو لثالث الشيء ولهذا يتحقق ذلك الزعم بحيث تصدق هذه المقدمة نحو التعريف لمزوم للحدوث والحدوث لمزوم للانتظار بانتزاع التعريف لمزوم للانتظار بواسطة أن مزوم المزوم لمزوم. وأما إذا لم تصدق تلك المقدمة الأجنبية فلا يحصل منه شيء كقولنا الإنسان مابين للفرس والفرس مابين للناطق فلا يزمه أن الإنسان مابين للناطق لعدم صدق أن مابين المابين مابين. وكقولنا الثلاثة نصف ستة والنصف نصف الاثنى عشر فلا يصدق الثلاثة نصف الاثنى عشر لعدم صدق أن نصف النصف نصف. فان قلت وكذا الانتاج في الشكل الاول بواسطة مقدمة أجنبية وهي أن المدرج تحت المدرج مندرج أحجب بانهم البت أجنبية بل هي مفهوم صورة القياس فهي بيان لازم النتيجة لصورة القياس في أى مادة فرضت. ودخل في التعريف القياس الكامل كالشكل الاول وغيره الكامل وهو ما يتوقف انتاجه على مقدمة غير أجنبية بل عكس الاحدى المقدمتين كما يأتي في رد الاشكال غير الاول الى الاول. وقوله قول آخر يخرج المقدمتين باعتبار استلزامهما لاحداهما الاستلزام الكل لجزئ فلو لا هذا القيد لدخل كل قضيتين سواء كانا على تأليف قياس منتج أم لا قال السعد وفيه نظر لاننا نعلم انها لازمة عن المقدمتين فان معنى الزعم عنهما ان يكون لهما

من مباينة الإنسان لاهل (قوله فالمراد بالمقدمة الغربية أن تكون أجنبية) اعلم ان القوم يقسمون الغربية الى أجنبية أى غير لازمة لاحدى المقدمتين كما في الشارح والى غير أجنبية بان تكون لازمة لاحدى المقدمتين كقولنا جرح الجرح يوجب ارتفاعه ارتفاع الجرح وكل ما ليس بجرح لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجرح فان هذا يستلزم أن جزء الجرح هو الجرح ولكن بواسطة مقدمة تكون عكس نقض المقدمة الثانية وهي كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجرح فهو جرح ومع انه ليس بقياس بالنسبة الى هذه المقدمة اللازمة والشارح تبعاً للنسبة كما أنه لم يرتض ذلك فاقصر على القسم الاول وكانه يتولى بين المين بعكس النقض والمين بالمستوى في أن كلامهم ما داخل والمناطة لما فسر والمقدمة الغير به عما تكون حدودها مفارقة لحدود القياس فرقوا بين العكس المستوى وعكس النقض ومستند الشارح ومتبوعه في ذلك أن الشخص يعد الذين قال سبب ذلك أى التفريق انهم اعتقدوا وجوب تكرار الحد الوسط وهو حاصل في المين بالعكس المستوى دون عكس النقض وهذا الوجوب مما لا يتحققه تعريف القياس اهـ لكن قال اليوسى مقتضى عبارتهم حيث يقولون هذا على هيئة قياس وهذا ليس على هيئته أن لا يسمى قياساً منطقياً الاما انكر فيه الحد الوسط مع غيره من الشروط فان الاندراج المذكور ما خور من المقدمتين لامن خارج (قوله القياس الكامل) المراد بالكامل ما لا يتوقف في انتاجه على بيان بل يكفي وضع مقدمة في تسليم نتيجة كالشكل الاول (قوله كما يأتي في رد الاشكال غير الاول) أى عند غير القائل بان انتاج الثاني والثالثين في نفسه غنى عن الرد الى الاول وأما عنده فيكونان كملين (قوله آخر) أى معارف وفيه إشارة الى وجوب مغايرة النتيجة لكل من المقدمتين لان النتيجة غير مفروضة التسليم بخلاف المقدمتين ولا لولم تعتبر المغايرة لازمة ان يكون كل قضيتين قياساً كقولنا كل انسان حيوان وكل جبر جاد فانها يستلزمان احدهما ضرورة

ونحمل أيضاً ما كان من التباس سادس التضاد كما تقدم عليه وما كان كاذب المتدمات نحو كل انسان فرس وكل فرس مبال لان التباس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يسمى البرهان والجدلى والخطابى والشعرى والسورف طاقى وذلك لان معنى لزوم الشيء لشيء هو كون الشيء يمتثل لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفقدنا نفاذ الهدى لازلنا تعدد الآلهة مع ان التعدد معدوم والفساد لازم له معدوم. واعلم أن النصبة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه وقبل تكمله تسمى مطلباً او بعد تكميل الاستدلال تسمى نتيجة. والى أيضاً أن استلزام متدمات القياس النتيجة عند أهل السنة هو مجرى عادة الله تخلقه عند احتضار مقدمتين ولو شاء لم يخلقه او عند الحكماء لا لاضطرار وعند المعتزلة بالتولد وسما في بيان هذا في قولنا لاظم. وفي دلالة المتدمات على النتيجة خلاف أى. على أى عادى أو يولد الخ

قوله ثم القياس عندهم قسمان * فله مادي بالافتراضي (وهو الذي دل على النتيجة * بقوة واخص بالحلية) يعني أن القياس الذي سبق تعريفه ينقسم عند المنطقة الى قسمين افتراضي وشرطي فالشرطي يأتي بالافتراضي بدأه فقوله وهو الذي دل على النتيجة بقوة * فقوله الذي دل جنسي يتناول كل دال وقوله على النتيجة يخرج لما عند القياس الاستثنائي فأخرجه بقوله بقوة فان الاستثنائي يدل بالفعل على النتيجة أو يقتضيها بالقوة وذلك أن النتيجة لازمة للقياس والقياس ملزم كدلاله التبريد السابق في قوله * مستلزما بالذات قولاً آخر * فلا بد أن يكون الملزم دال على لازمه فان دل القياس على النتيجة المعنى لا بالتصريح فهو الافتراضي وهو معنى دلالاته بالقوة إذ قوة اللفظ هي معناه وان دل على النتيجة أو على نقيضها بالفعل أي أن ذكر مآذنها وصورتها فهو الاستثنائي ومادة النتيجة هي طرفاها والترتيب الذي فيها وصورتها وسياق بيان (١٦٧) ذلك غشله في فصله ان شاء الله تعالى

قال السيد الشرف اذا وجدت مادة المركب وصورته فقد وجد بالفعل وان لم توجد صورته لم يكن موجودا بالفعل والنتيجة في القياس الافتراضي وجدت مادتها دون صورتها فلذلك قيل ان النتيجة هي موجودة بالقوة لا بالفعل اه فاذا استدلتنا على حرمة التنبذ بقولنا هذا مسكر وكل مسكر حرام أتجهد أن التنبذ حرام فهذه النتيجة لم تذكر في القياس بالفعل أي بمانتها وصورتها وهي هيئتها وترتيبها بل ذكرت في المادة فقط وهما طرفا النتيجة فوضوعها وهو التنبذ ذكر في صغرى القياس ومجولها وهو حرام ذكر في كبرى القياس فقد ذكر في القياس طرفا النتيجة بالترتيب وهو المراد بكون القياس يدل على النتيجة بقوة ويدل

دخل في ذلك وظاهر أن المقدمة الأخرى لا تدخل لها في ذلك اه وحديث يكون قوله آخر لمجرد البيان لا لأخراج أو رد على اشتراط المفارقة أنا إذ قلنا كل انسان انسان وكل انسان حيوان فانه ينتج عين الكبرى والجواب انما يقع كون هذا نحو قياس الان كل انسان انسان ليس بقضية إذ لا بد في القضية الموجبة من تغير الطرفين مفهوما واتحادهما لصدوقا وحسب كأنما يتحد من كل وجه بطل جل أحدهما على الآخر لمائة عن الفائتة وشمل التعريف القياس الصادق المقدمات وغيره فبشمل البرهان والجدلي والخطابي والشرعي والوسطاني * واعلم أن النتيجة تسمى قبل الشروع في الاستدلال دعوى وبعد الشروع فيه مطلوب او بعد تكميله نتيجة ثم قال (ثم القياس عندهم قسمان * فله مادي بالافتراضي) (وهو الذي دل على النتيجة * بقوة واخص بالحلية)

اعلم أن القياس قسمان افتراضي واستثنائي وذلك لانه لا بد أن يشتمل على المطلوب الذي هو النتيجة والام استلزام الكل للجزء لكن احدهما غير مفارقة وتخرج بقصد المفارقة كما أشار الى ذلك الشارح بقوله وقوله قولاً آخر يخرج المقدمتين (قوله وظاهر أن المقدمة الأخرى لا تدخل لها في ذلك) أي بخلاف القياس فان لكل من مقدمتيه على الانفراد دخلا في النتيجة لان أحد الطرفين من الصغرى والآخر من الكبرى (قوله فانه ينتج عين الكبرى) أي لا قولاً آخر مفارقة (قوله من تغاير الطرفين مفهوما واتحادهما لصدوقا) أي تغاير هذاهما واتحادهما خارجا وحيث اتحد في الذهن وفي الخارج فليست بقضية كدلاله عليه ما تقدم في محبت القضاء (قوله الصادق المقدمات وغيره) فالصادق المقدمات كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم وغيره هو القياس الكاذب المقدمات كقول القائل كل انسان فرس وكل فرس صهال لان القياس من حيث هو قياس انما يجب أن يؤخذ بحيث يشمل البرهاني والجدلي الخ وذلك لان معنى لزوم الشيء للشيء هو كون الشيء بحيث لو وجد وجد لازمه وان كان لا يوجد هو ولا لازمه (قوله البرهاني والجدلي الخ) سابق شرح هذه الاقسام كما ان شاء الله تعالى عند عرض الناطق لها (قوله دعوى) أي أن النتيجة التي هي الحكم المطلوب بثبوته تسمى قبل الشروع في الاستدلال على ثبوتها دعوى أي لان المكمل ادعى ثبوتها بلا اقامة دليل وبعد أن يشروع في الاستدلال وقبل تمامه تسعي مطلو بالانتماء للمساق الدليل على ثبوتها صارت مطلوبة الثبوت وبعد ان تكمل الاستدلال وبفرغ منه تسمى نتيجة وبوجه لان من تسلك بها حجج خضعه أي غلبه * (قول الناطق ثم القياس عندهم الخ)

عليها أيضا من اشتغال الكبرى عليها وهي قولنا وكل مسكر حرام فكانه قيل التنبذ حرام لانه من أفراد المسكر والله أعلم ومعنى الافتراضي افتراض ان القياس حدوده القياس الثلاثة فليس من حيث ان الوسط يقترن بكل واحد من طرفي المطلوب بخلاف الاستثنائي وأما قوله واخص بالحلية فقتضاه ان الافتراضي لا يكون في القضاء الشرطية وفيه نظر فقد ذكر غير واحد انه يوجد في الشرطيات كافي الحليات وانما يتركب من متصليتين ومن متصليتين ومن متصلة ومنفصلة ومن احدها عام جارية كافي بمحصرا ايسار وج وغيره ونوسعا فيه وفي تعميانه توسعا كبيرا على ما يجدي كثير نفع للبندى لانه له مال قال بعض المصنفين ان شاء الله من باب التبيين والتوسع في هذا العمل قال وهو ما افترحه الشيخ ابن سينا باستنباطه واختراج فوائده وانه لم يسبق لذلك وحله بعد سنين كثيرة اه وظاهر كلام ابن الجليل

كنها سر كلام الناظم فانه
 أشار الى أن القياس الاقتراني
 يكون بغير شرط ولا تقسيم
 أي ليس فيه مقدمة مشتملة
 على شرط وهي المتصلة
 ولا تقسيم وهي المنفصلة
 فاعترض عليه بعض
 شرارحه بما ذكرناه وتلطف
 له الشيخ العفندي بتقرير
 كلامه على دفع الاعتراض
 فقال مناصه الاقتراني بغير
 شرط ولا تقسيم أي يقتصر
 على هذا القسم وتسمى
 الاقترانيات الجملية ولم
 يتعرض للقسم الآخر وهو
 ما فيه تقسيم أو شرط
 وتسمى الاقترانيات الشرطية
 لاعتبارها ونزعة تشبهها
 وبعد أكثرها من الطبع
 اه لفظه وزاد ابن هرون
 جواباً آخر وهو أن الاقتراني
 الشرطي لما كان غير
 مذكور في كتب المتقدمين
 لكونه غير يقيني الانتاج
 مع قوله الحاجة اليه لم يعتبره
 المصنف ولم يعد في
 القياسات الاقترانية ولهذا
 خص الاقتراني بالحي اه
 بلفظه ويتوجه هذا بما ذكر
 للناظم واقفه أعلم قوله
 (فان ترتز كيه فركبا
 مقدمة على ما وجبا)
 (ورب المقدمات وانظرا
 صحبهما فاسد مختبرا)
 (فان لازم المقدمات
 محسب المقدمات آن)

يكن مستلزما لها فإنه ان اشتل عليها يعني أو على نقيضها بالقوة دون الفعل بان اشتل على مادتها دون
 صورتها فهو الاقتراني كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف حادث ينتج كل جسم حادث فهذا القياس
 لذ كرفيه النتيجة صورتها أي تركيبها الخاص لكن بمادتها وهي طرأها الجسم مذ كور في الصغرى
 والمحدث مذ كور في الكبرى والتي يترجم مع مادته بالقوة قيل حصول الصورة وسمى اقترانا بالاقتران
 الحدود فيه بعضه ببعض من غير فصل بأداة استتمام مثلا وظاهر قوله واختص الجملية أن الاقتراني
 لا يكون في الشرطيات وهو ظاهر ابن الحاجب أيضا واعتد ضربه بما ذكر ابن سينا وغيره من أنه يوجد
 في الشرطيات كالجمليات ومثاله كلما كان الشيء جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان حادثا ينتج
 كلما كان الشيء جسما كان حادثا وهي مسد كورة في القياس بمادتها باقظ لان مقدمها مذ كور في
 الصغرى وبالمهاذ كور في الكبرى وأجيب عنه بأنه معنى قوة واختص الجملية أن الاقتراني اختص
 عن قسمه الذي هو الاستثنائي بالجملية أي بتركيبه من القضايا الجملية الصرفة بخلاف الاستثنائي
 فليس يتركب منها وحده أبدا وعليه وبالمهاذ في الجملية داخل على المقصور ولا على المقصور عليه وأمان
 اشتل القياس على النتيجة أو على نقيضها بالفعل بأن ذكر كرفيه بمادتها وصورتهافهو الاستثنائي
 وسأني كلامه قوله

(فان ترتز كيه فركبا * مقدماته على ما وجبا)
 (ورب المقدمات وانظرا * صحبهما فاسد مختبرا)
 (فان لازم المقدمات * محسب المقدمات آن)

لما كانت النسبة بين طرفي المطلوب مجهولة احتج في القياس الى أمر ثالث يكون معلوم النسبة الى
 كليهما فاشتأن من ربطه بوضوع المطلوب أو مقدمة قضية ومن ربطه بمجمله أو تأليه أخرى فكان
 قضيتين مختلفتين على أربعة أطراف في اللفظ وهي ثلاث في المعنى وسمى القضيتين مقدمتين من حيث
 الاستدلال بهما وأحد طرفي أحدهما هو موضوع المطلوب أو مقدمه وسمى الأصغر لانه غالباً أخص
 من الطرف الآخر لطلبه والأخص أقل أفرادا وأحد طرفي المقدمة الأخرى هو محمول المطلوب أو
 تأليه وسمى الأكبر لانه أعظم من الأول غالباً فهو أكثر أفرادا والطرف الآخر لكل من المقدمتين
 هو الأمر الثالث المعلوم النسبة الى طرفي المطلوب وسمى الحد الأوسط لانه واسطة في الحكم بالا أكبر
 على الأصغر في المطلوب سواء توسط في اللفظ كما في الشكل الأول أم لا وسمى أيضا بالمركر لاعتدائه في

(قوله يعني أو على نقيضها) فيه نظر بل لا يشمل على نقيضها كما قد يكون ذلك في الاستثنائي (قوله دون
 صورتها) أي بينهما من الترتيب والتقديم والتأخير (قوله وسمى اقترانا بالاقتران الحدود فيه) أي حدود
 القياس الثلاثة بعضها مع بعض (قوله من غير فصل بأداة استتمام) كما في القياس الاستثنائي وقبل سمي
 اقترانا بالاقتران الأوسط فيه وهو الطرف المكرر يمكن من الأصغر والأكبر (قوله وهو ظاهر ابن
 الحاجب) فانه ذكر أن القياس الاقتراني يكون بغير شرط ولا تقسيم أي ليس فيه مقدمة مشتملة على
 شرط وهي المتصلة لاشتغالها على حرف الشرط ولا تقسيم وهي المنفصلة لاشتغالها على حرف التقسيم
 وهو لما (قوله أعيب عنه) هذا الجواب أحسن من الجوابين الذين ذكرهما قدوة * (قول
 الناظم فان ترتز كيه الخ قوله مقدماته) جمع مقدمة بالكرس عند الجمل الغفير وقد نفخ
 بناء على تعدد فعلها ولزومه من كسر حمله ما خوذ من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا
 ومن فسخ أخذها من قدم التعدد وهي عند المناطقة القضية المجمولة حرة الدليل أي القياس سميت
 بالثلاثة لانه الما المطلوب أخذها من مقدمة الجس لجماعة المقدمة منه (قوله مجهولة) أي

الضيق في قوة تركيبه عائد الى الافتراض الى والحق اننا اذا أردت تركيب هذا القياس الاكثر مني فاجع مقدمته وهي القضايا التي
 يتركب منها على ما يجب جمعه وترتيب من الاتيان بوصف جامع بين طرفي المطلوب وهو الحد المذكور به ما فرضتينا احداهما
 مستثله على موضوع المطلوب ونسبى الصغرى والآخرى على محموله ونسبى الكبرى ولا بد من تقديم الصغرى على الكبرى واليه أشار
 بقوله ورتب المقدمات وأما قوله وانظر اصحهما من فاسد مجتمعا فمعي بداهة لا بد من ترتيب المقدمات من النظر في صحة الاول تصح النتيجة
 الاصححة مقدمتها ولا بد ايضا من اختبار اهل هي قطعية بيقينة أو اعتقادية (١٦٩) أو ظنية فان كانت المقدمات أو

بعضها فاسدا فسدت
 النتيجة فان لازم الحق حق
 ولازم الفاسد فاسد والى
 ذلك أشار بقوله * فان
 لازم المقدمات * بحسب
 المقدمات آت * فلو قلت
 كل انسان فرس وكل فرس
 جبار بنج كل انسان جبار
 وهي كاذبة لكذب المقدمات
 معا ولو قلت كل انسان
 فرس وكل فرس صهال لانتج
 كل انسان صهال وهي
 كاذبة ايضا لكذب الصغرى
 فقط وقس على هذا
 والمقدمة هي القضية التي
 جعلت جزء الدليل ميت
 بذلك لتقدمها على المطلوب
 فان لم تكن جزء الدليل لم
 تسم القضية مقدمة كذا
 لا سيد الشمر وبغيره
 قوله
 (ومامن المقدمات صغرى
 فيجب الدراجة في الكبرى)
 يعنى لما كان القياس
 مركبا من مقدمتين
 احدهما صغرى والثانية
 كبرى كما في قوله الناطم
 وجب ان تكون الصغرى
 متدرجة في الكبرى لان

الثانية وبشره فيها حصل الارتباط بين المقدمتين ونسبى الاطراف الثلاثة بالحدود لان حد الشيء
 وطرفه منتهاه وهو منتهى المقدمتين فهذه كيفية تركيبه المشار اليه بقوله * فركبا * مقدماته على ما
 وجبا * والالف في ركبنا بدل من كون التوكيد الحقيقي وكذا في قوله وانظرا وأراد بالمقدمات أقول
 الجمع وهو ان كان هذا القدر في القياس البسيط كاف وسياقي الكلام على المر كب ولا بد من ترتيب
 المقدمتين واختبار الصحيح منهما من الفاسد اذ لا تصح النتيجة لزوما لا بعد صحة المقدمتين لانها لازمة
 لهما ولازم المقدمتين بحسبهما فلا يلزم صدقه الا بصدقهما قال ابن سينا الحق ان كان القياس
 صحيح التاليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة اه فأما ان كذبا أو احداهما
 فسد كذب النتيجة فيقول كل انسان مجر وكل مجر جبار وقد تصدق بمجر كل انسان صهال وكل صهال
 حيوان ثم قال (ومامن المقدمات صغرى * فيجب الدراجة في الكبرى)

اذ لو كانت معلومة لم يحتاج الى استدلال وقياس (قوله ونسبى الاطراف الثلاثة بالحدود) وذلك
 سيما صاحب الظرف يدقق قال

حدوده ثلاثة ثلاثة فاحكم * عليه في المطلوب أصغر علم
 وما به حكم أكبر وما * جاء جمع وسطا فدعا
 (قوله فلا يلزم صدقه الا بصدقهما) أي لان صدق اللزوم وجب صدق اللزوم وما يناسب فاما قيل
 في التهمة بولادة ابن دقيق العيد

هئت بالبر التي ومن يكن * برانقا مثل ذلك ينتج
 ان المقدمات منهما كانتا * صدقنا فلهما النتيجة يخرج
 (قوله وقد تصدق) أي لان النتيجة لازم للمقدمتين وكذب اللزوم لا يوجب كذب اللزوم بخلاف
 صدق اللزوم فانه وجب صدق اللزوم كما تقدم وأورد على لزوم صدق النتيجة عند صدق مقدماتها
 صورتان الاولى اذا قلت الانسان وحده ناطق وكل ناطق حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كذب
 مع صدق مقدمته والثانية اذا قلت الاربعة عدد وكل عدد امار زوج واما قد فاه ينتج الاربعة امار
 زوج ولما فرد وهو كذب ايضا مع صدق المقدمتين قلت اوجب عن الاولى بانها من الضمير والافعية
 التي لا تنتج بيانه ان الصغرى مركبة من قضيتين احدها علم موجبة وهي الانسان ناطق والآخرى سلبية
 وهي ليس غير الانسان بناطق عبرتها بقوله وحده ومعي كانت الصغرى سلبية في الشكل الاول لم تنتج
 وعن الاخرى انها ايضا عقيمة وبيانه ان الكبرى في قوة قضيتين جزئيتين احدها علم بعض العدد زوج
 والاخرى بعض العدد فرد عبرتها بالعدد امار زوج واما فرد ومعي كانت الكبرى جزئية في الشكل الاول
 لم تنتج * (قول الناطم وما من المقدمات صغرى البيت) ليس صغرى وكبرى بلحن اذ لم يرد بالاصغر

(٢٢ - شرح السلم) الصغرى اخص من الكبرى في الاغلب وسراج الخصوص في العوم واجب نحو الاله المتغير
 وكل متغير حادث فالعالم اخص من المتغير فذلك تنول العالم متغير حكم خاص بالعالم وكل متغير حادث حكم عام للعالم وغيره فلتقي العالم
 (قوله نحو العالم المتغير وكل متغير حادث فالعالم اخص الخ) قوله العالم اخص من المتغير أو رده عليه ان العالم كل موجود سوى الله وصفاته
 فاذا كان المتغير اعم من العالم وجب انفراد به على ان يكون من العالم وليس الذات الله وصفاته والمتغير علم الجهال فالصواب ان المتغير ما
 للعالم فأوجب بان المتغير من حيث هو أعم من العالم اذ المتغير نحو زان يكون عالما وغير عالم ورتبناه ان اردت بقوله من حيث هو انه

حادث الآن هذا الاندراج خاص بالشكل الاول ولا يقيم في غيره وقد وقع لاین الحاجب لمحو ما ذكره الناظم من وجوب الاندراج فأورد عليه مثل ما ذكرنا من أن ذلك في الشكل الاول فقط وأجب بان غير الشكل الاول يرجع الاول بطرق قد كثر في المطولات فكان الاندراج هو بدقي جمعها وأيضاً فافض الاندراج عما إذا كان المحمول في المقدمتين أعمن الموضوع كما تلتوا ما إذا كان فيهما ما هو بال موضوع كونهما كل انسان ناطق وكل ناطق بشر لم يصح ان يقال ان الصغرى أعمن من الكبرى وقد يجب بان الغالب في المحمول ان يكون أعمن الموضوع وقوله (وذات حد أصغر عرضها * وذات حد أكبر كرهاها)

أعم مفهومه ما فهو باطل إذا العموم لا يعتبر من (١٧٠) حيث المفهوم وانما يعتبر من حيث المصدق فالمفهوم الذي كثر افراده

قد تدمر أحد حدود القياس ثلاثة أحدها الأصغر وهو موضوع المطلوب أو مقدمه والمقدمة المشتملة عليه تسمى الصغرى والثاني الأكبر وهو محمول المطلوب أو نالته والمقدمة المشتملة عليه تسمى الكبرى والثالث الحد الأوسط الجامع بينهما وقوله يندرج الأصغر وعند الانتاج يحتمل الأكبر على الأصغر أو داف الوسط نحو انواع المتغير وكل متغير حادث تحتها العالم حادث وذلك واضح

المسرتان هـ العالم
ومرئبة الاعتبارات
العقلية كالشملة والمدينة
والمعسة والآفة والبنوة
ومرئبة السلوب الفاتر

يجري في هذا المراتب الأربعة فإن الأجرام والأعراض دخلها المتغير وكذا الأحوال الحادثة وكذا الاعتبارات (فصل)
كثيفية قائم اتزول بالعلية والعلية تزول بالعدية وكذلك السلب الحادثة قائم المتغير فإن الصي يبالغ فإذا بلغ زال هذا
السلب وليس برآن فإذا زل زال هذا السلب وليس بحاجة ولا صام إذا صح وصام زال هذا السلب وهكذا في العالم خاص بالمرتبتين
المتقدمتين فيكون المتغير أعلم لانفرادهما بالمرتبتين اللاحقتين ورد بأن ذلك صحيح لولم يقد المتغير الحادث حدث قبل وكل متغير حادث
أما حدث قديم فإنه يجب قديمه على المرتبتين الأولى لأن الحادث خاص بما يكون موجوداً وأنشأ نص عليه ابن عرفة في علم
الكلام قال والبقية أعمر يحدث لم ينفذ الحادث أما إذا قدمه كما هنا فإنه باوى العالم تقعزرت الحجة الأهم الآن يقال إن الحدوث
هذا المطلق على معنى عام يشمل المراتب الأربعة فيكون مساوياً للمتغير ويكون العالم الخاص منهما والله أعلم

عما ذكر ولذا كان ينبغي تقديم هذا البيت على الذي قبله لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره. ويعني أن المنطقين اصطلاحوا على تسمية مقدمات القياس كل واحدة بسم خصصها سمو احداها صغرى وهي المشتقة على الحد الاصغر والاخرى كبرى وهي المشتقة على الحد الاكبر والحد الاصغر موضوع المطالب والالا كبرى مجموعها وانما هو موضوع المطالب أصغر لانه في الأغلب انخص من المحمول فيكون أقل أفرادا وسبقت المقدمة المشتقة عليه صغرى لانه ذات الاصغر وهو محمول والمطلب حدا لا كبره في الغالب أعم فيكون أكثر أفرادا. وقيل للمقدمة المشتقة عليه كبرى لان ذات الاكبر وحدود الشيء أطرافه وأجزاءه التي يتركب منها واعلم أن الاصل في المطالب الذي يستنتج ان يكون من قضية ذات طرفين أي جزأين محكوم به ومحكوم عليه فالمحكوم عليه هو موضوعها ويسمى الاصغر والمحكوم به هو مجموعها ويسمى الاكبر ولما كان هذا المطالب مجهول النسبة اذ لو كان معلوم النسبة لم يحتاج الى الاستدلال احتياج أهداف القياس الى أمر ثالث زاد على طرفي المطالب ليكون هذا الزائد معلوم النسبة لكل واحد من طرفي المطالب فينتشأن من نسبة الموضوع المطالب قضية تسمى مقدمة صغرى ومن نسبتها الى محمول المطالب قضية تسمى مقدمة كبرى والامر الثالث الذي علمت نسبته لكل واحد منهما يسمى حدا أو وسطا وتوسطه بينهما وهو الذي يجمع بين طرفي المطالب ويقال له الحد المبرر لتركبه في المقدمة من اذ لو لم يكرر لم يكن بين المقدمتين ارتباط ولم تكن النسبة فعم الشيء واحد فلاجل ذلك كانت أطراف مقدمتي القياس أربعة في اللفظ وثلاثة في المعنى والثالث هو الوسط الذي يأتي في الانتاج واليه أشار بقوله * ووسط يلقي لدى الانتاج * فذلك البيت والصغرى من مقدمتي القياس هي المقدمة صاحبة الحد الاصغر أي المشتقة عليه والكبرى منهما المقدمة (١٧٨) صاحبة الحد الاكبر أي المشتقة عليه.

فيكون قوله صغراهما
مبتدأ وخبره قوله
وذات حد أصغر وكذا قوله
كبراهما وبصح العكس
فحصل من هذا انهم
اصطالحوا على تسمية مقدمتي
القياس صغرى وكبرى
وعلى تسمية أجزائهما
الحد الاصغر والاكبر
والوسط فهى ثلاثة أجزاء
وان كانت أربعة في اللفظ
وهذه الأجزاء تسمى حدودا

فصل في

(والشكل عنده ولا الناس * يطلق عن قضيتي قياس)
(من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذلك بالضرب له يشار)

يعني أن مجموع قضيتي القياس يسمى شكلا باعتبار الهيئة الحاصلة له من وضع الحد الوسيط في المقدمتين أي حالته من كونه موضوعا ومقدمة أو محمولا وتاليا ويسمى ضربا وقربة باعتبار الاسوار أي بايجاب المقدمتين وعلم ما وكلتة ما وجزئتهما

خص الاندراج بما إذا كان المحمول أعم * (قول الناظم الشكل الخ) الشكل لغة المثل والهيئة ولذا سمي القياس عنده المناطقة شكلا لكونه على هيئة مخصوصة وقد دلت الاشكال بحسب تعدد الهيئات وأما الضرب لغة فهو النوع وقد تعدد الشكل مع اختلاف الضرب كما في ضرب الشكل الاول وقد يكون بالعكس فيتحقق الضرب مع اختلاف الشكل كالضرب الاول من الشكل الاول والضرب الاول

وأطرافه على ما تقدم بيانه وأما قوله * وأصغر فذلك ذو اندراج * فيستغنى عنه بالبيت الذي قبل هذا ويجري فيه من البحث ما تقدمناه والله تعالى أعلم قوله

فصل في

(والشكل عنده ولا الناس * يطلق عن قضيتي قياس)

لما تكلم الناظم على حقيقة القياس وعلى مقدمته وأجزائها ماثرة على الآن يتكلم على أشكال ذلك القياس وهي أنواعه باعتبار مرجع طرفي المطالب مع الطرف الثالث المشترك بين طرفي المطالب وهو الحد الوسيط وأمن موضوعه متما فالك نسبة الاحتجاج على الشكل واليه أشار الناظم في البيت المذكور بقوله يطلق عن قضيتي قياس معناه أن الشكل عند المنطقين هو اجتماع قضيتين جعلتا المقصد قياسا احترازا من جمع قضيتين لا قصد ذلك فليس بشكل والمراد بقضيتي القياس الصغرى والكبرى وبجعلهما جزأى قياس بسمين مقدمتين وقد تقدم بيان ذلك قوله

(من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذلك بالضرب له يشار)

يعني أنه لا يشترط في نسبته شكلا أن يعتبر فيه الكلية والجزئية ولا الايجاب والسلب باعتبار ذلك يسمى ضربا وقربة ولما كانت الاسوار أربعة بين ذلك كما بصيغة الجمع لانها مركبة من موجب وسالب وموجب وسالب وقد تقدم بيانها والحاصل أن القياس يتطرق فيه باعتبارين ثاريتين تنظر الى هيئته التاليفية أي الهيئة الحاصلة من تأليف الحد الوسيط مع اثنين آخرين وهذا يسمى شكلا ونارة تنظر الى نفس اقتران الصغرى بالكبرى في الايجاب والسلب وفي الكلية والجزئية وهذا يسمى قربة وضربا

قوله

(ولقدما أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الأوسط)

لما عرفت الشكل عايناهم ذكره زاده هنا بياضاً ووضوحاً بجمعه بالحد الأوسط بالحد واحترز بقوله بحسب الحد الأوسط من اعتبار المقدمات من وجودها كالكيف وغيرها وهو قريب من قبله . من غير أن تعتبر الاسوار * وانما أعاد لترتيب عليه وجه المحذور الاشكال في الاربعة . وسبب انحصارها في أربعة أن الحد الأوسط ان جعل محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان بالعكس فهو الرابع وان كان محمولاً عليها والثاني وان كان موضوعاً عليها والثالث هذا ما يقتضيه التسميم العقلي واليه أشار بقوله

(١٧٣)

(جـ) بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول وبدري

(وجهه في الشكل ثانياً يعرف
ووضعه في الشكل ثالثاً)
(ورابع الاشكال عكس
الاول)

(ولقد مات أشكال فقط * أربعة بحسب الحد الأوسط)

(جـ) بصغرى وضعه بكبرى * يدعى بشكل أول وبدري

(وجهه في الشكل ثانياً يعرف * ووضعه في الشكل ثالثاً)

(ورابع الاشكال عكس الاول * وهي على الترتيب في الشكل)

وهي على الترتيب في
الشكل)

يعني أن الشكل أربعة أقسام بحسب اقتران الحد الأوسط بكل من الطرفين لأن الوسط إما محمول أو نال في الصغرى موضوع أو مقدم في الكبرى وبسبب هذا القسم بالشكل الاول وبالظن الكامل لأنه لا وارد على التنظيم الطبيعي وهو الاتصال من الاصفى الى الاوسط ثم منه الى الاكبر وهو البين الانتاج والنتيج للطلاب الاربعة . وإما محمول أو نال فيه ما يسمى هذا القسم بالشكل الثاني لموافقة الاول في أشرف مقدمته وهي الصغرى لاشتماله على أشرف المطلوب وهو موضوعه الذي لاجله يطلب المحمول إيجاباً أو سلباً ولا نتاجه للكلى الذي هو أشرف وان كان سلباً من الجزئ وان كان إيجاباً لان الكلى أنفع في العلوم وأدخل تحت الضبط وإما موضوع أو مقدم فهو عكس الثاني وبسبب هذا القسم بالشكل الثالث لموافقة الاول في غير أشرف مقدمته وهي الكبرى وإما موضوع أو مقدم في الصغرى محمول أو نال في الكبرى عكس الاول وبسبب هذا الشكل الرابع لموافقة الاول في مقدمته معها ولذا كان بعيداً عن الطبع حداً حتى أسقطه بعضهم عن درجة الاعتبار فهذه أربعة أشكال مرتبة في الشكل

قوله وهي على الترتيب في
الشكل إشارة إلى تفاوت
هذه الاشكال الاربعة في
التسوية والضعف فالاول
أفضلها وأقواها فجعل في
المرتبة الاولى لأنه بين
الانتاج واما ما عرفت غيره
بجانبين احدهما أنه ينتج
المطالب الاربعة أعني
الموجب الكلى والسالب
الكلى والموجب الجزئ
والسالب الجزئ كلياً في
وثانيهما أن انتاجه قريب
من الطبع كبادلهن
المصنوع بذكره بأول هذه
من غير احتياج الى فكر
وروية وشبهه الشكل
الثاني لأنه وافق في الشكل
الاول في الصغرى لان
الوسط في صغرى الشكل

من الشكل الثالث كلاهما من كائين موجبتين . (قول الناظم أشكال فقط أربعة) قدم فقط ضرورة والتقدير أشكال أربعة فقط (قوله) وهو موضوعه الذي لاجله يطلب المحمول . ههنا من هذا ان المحمول هو محط الفائدة (قوله) لموافقة الاول في غير أشرف مقدمته وهي الكبرى) انما وافقه في الكبرى لان الحد الأوسط موضوع في كبراهم معاً وانما يختلفان في الصغرى ففي الاول محمول فيها وفي الثالث موضوع فيها . قبل رد عليه أن الثاني وافق الاول في الصغرى . والثالث وافق الاول في الكبرى ومرجع موافقة الثاني الى محمول الصغرى ومرجع موافقة الثالث الى الموضوع وقد تبين أن الموضوع أشرف من المحمول على ما ذكرنا فيكون الثالث أشرف من الثاني اه وفيه نظر الثالث وان وافق الاول في الموضوع لكن ذلك الموضوع غير معتبر لاننا نعتد الانتاج والعبارة وانما هي موضوع المطلوب ومحموله ولذا اعتبرنا الموضوع من حيث هو موضوع لما فضلنا الصغرى على الكبرى لوجوده فيها والله أعلم . والتدقيق ان هذا الترتيب الذي ذكره وبين الاشكال انما هو من المناسبات الخطائية (قوله) حتى أسقطه بعضهم) أراد به الفارابي وابن سينا والغزالي وذكره جالينوس وتابعه

الاول محمول كما تقدم في صغرى الشكل الثاني محمول أيضاً والصغرى هي أشرف مقدمتي القياس لانهما شتملة على الموضوع الذي هو الذات وأما الكبرى فهي شتملة على المحمول الذي هو الصفة والذات أشرف من الصفة والمشتمل على الاشرف أشرف فكانت الصغرى أشرف من الكبرى فلذلك كان هذا الشكل ثالثاً الاول ايضاً لان الثالث ينتج الإيجاب بخلاف الثاني فإنه لا ينتج الا السلب لانهما فضل الكيفية على الجزئية أكثر من فضل الإيجاب على السلب لان من السواب ما هو في قوة الإيجاب وليس من الجزئ ما هو في قوة الكلى . وأيضاً فهذا الشكل الثاني قريب من الاول في بيان الانتاج فلذا جعل مواليه يتلوه الثالث لموافقة الاول في الكبرى أولانه في بيان الانتاج أقرب من الرابع وجعل الرابع آخرها لاختلافه في مقدمته معاً وهو في غاية البعد من الطبع ولذا أسقطه الفارابي وابن سينا والغزالي وقال السيد الشريف قد أنكر الاولون الشكل الرابع لبعده عن

على

الطباع جدا وعدوا الاشكال الثلاثة مذكرة بالنسب ورد عليه من بعده حتى ذكره الامام الرازي وقال ولا ينبغي أن يرد على ذا كره كل
الرد فتبع الامام من بعده اهـ ولهذا كانت الاشكال الثلاثة موجودة في القرآن دون الرابع أما الشكل الاول في احتجاج خليل الله
ابراهيم على نبينا عليه الصلاة والسلام على انفراد مولانا عز وجل بالروية (١٧٣) ونسب عن التورود المدي لها جهلا وعنادا
بقوله تعالى ان الله يأتي

على حسب ما رتبناها كما قال النائم * وهي على الترتيب في التكميل * وقد علم وجه ذلك وكل شكل
منها بترتبة ستة عشر منزلا بالان كل واحد من مقدمتها اما كلية موجبة أو سائلة أو جزئية موجبة
أو سائلة أو بربعة في أربعة بة ستة عشر في مجموع الضرب أربعة وستون من ضرب أربعة عدد الاشكال
في ستة عشر عدما في كل شكل من الضرب ولم يعتبر في عدد الضرب الشخصية ولا المهملة لان
الاولى في قوة الكلية والثانية في قوة الجزئية فاستغنوا بها عنهما **تنبيهان** الاول ذكر ان
الاشكال الثلاثة الاول موجودة باقية في القرآن العظيم أما الاول في احتجاج خليل عليه
السلام على انفراد الله تعالى بالروية ونفي ما عن التورود حيث ادعاهوا وقال خليل من رتبة قدرى
الذى يجي ويبت فأحضر رجلين فقتل أحدهما وترك الآخر وقال أنا حى وأميت فهذا أمته
وهذا الحديث فانتقله الخليل الى ما لا يتعلق به كتب الخلق فقال ان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت
بها من المغرب فبنت الذي فكر وانحتمت شبهة فقوله ان الله يأتي الخ في قوة قوله له أت لا تقدر أن
تأتي بالشمس من المشرق الى المغرب وكل من لا يقدر على ذلك فليس بربى ينجز أنت است برى فاصغرى
يمكن أن تؤخذ من قوله فأت بها من المغرب لانه أمر تعجز وتؤخذ أيضا من ما عدل التورود فذنه الله
حيث لم يسمه انكارها والكبرى عكس نقض قضية مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق
وهو رى بقدر أن يأتي بالشمس من المغرب أى كما أتى بها من المشرق فتنهكس بالـ وافق الى الكبرى

الامام الرازي وينسب الامام من بعده (قوله على الترتيب في التكميل) أى الشرف والمزية قال في
شرح المطالع وهذا الترتيب أمر استحسانى يدعى باله الاستحسان والاخذ بالابن والاولى (قوله
ذكر المالح) الذاكركل هويجة الاسلام الغزالي في كفاية القفاطس (قوله الثلاثة الاول الخ)
تخصيصه أدلة القرآن بالثلاثة دون الرابع غير ظاهر اذا قرأنا المزمع ربناست فيه صورة معينة من
الاشكال الاربعه واغمايه الادلة الصالحة لا تصور على أى شكل مما ساء الرابع أو غير ذلك
قد يتبادر واحد منها بعد من لفظة فيقدر به والله اعلم (قوله لانه أمر تعجز) أى فيكون معناه
حيث تدلى أى أنت لا تقدر أن تأتي بها وهي عين الصغرى (قوله والكبرى) يعنى وكل من لا يقدر
(قوله مفهومة من قوله ان الله يأتي بالشمس من المشرق) بيانه ان قوله ان الله يأتي بالشمس الخ يستلزم
ان الله قادر على الاتيان بالشمس من المغرب بشرور دلالة الفعل على قدرته فاعاله المختار اولم يمكن قادرا
لمفاعله وهذه القضية سلم التورود صدقها ولذلك قامت عليه الحجة وحيث لم صدقها لزمه بعكس
التبقيض الموافق كل من لا يقدر أن يأتي بالشمس من المغرب فليس باله وهي الكبرى وبكس التبقيض
المخالف لاثني من لا يقدر أن يأتي بالشمس اله وكلا العكسين يصلح كبرى لقضية المحفوظة ولا وينجز
أنت است باله وذكر كروا التورود لما حجه ابراهيم عليه السلام قال ان كان ما يقول ابراهيم حقا
فلا انتهى حتى أصعد الى السماء فاعلم ما فيها فعد الى أربعة أفراخ من السمير فباعا حتى شئت
واخذ ثوبا وباعه له ما من أعلى وما من أسفل وقعد التورود مع رجل في التاوت ونسب خشباني
أطراف التاوت فجعل على رؤسها اللحم ورمط التاوت بأرجل السمير فطارت طمعا في اللحم حتى منى

جزئية موجبة تكذب الكلية السالبة في قوله عز وجل حكاية عن العلم وما أنزل الله على بشر من شيء لانه انبشها كلفاء في فضل
التناقض وأصل هذه النتيجة بشر أنزل عليه الكتاب وهي موهلة موجبة لاسرارها فهي في قوة الجزئية وهي بعض البشر أنزل عليه
الكتاب ويساى أن الشكل الثالث لا ينتج الى الجزئية

والتمرد أيضا سبها فلذلك جاءت والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة يكون الوسط مكررا وقولهم في الكبرى وكل من لا يقدر الخ محتملة سالبة وإن لم يردوها بالوراء المنعارف للكتابة السالبة لأن المعبر المعنى لا اللفظ ولوجعل عاجز مكان لا تقدر وقال في الكبرى ولا تأتي من العاجز برى لكن أولى ثم يصح سوق الدليل استثنائيا بأن يقال لو كنت برى لقد ردت على الابن بالشمس لكنك لا تقدر عليه فليست برى ويمكن أن يساق من الشكل الثاني بأن يقال ما أنت قادر أن تأتي بالشمس وبرى قادر أن تأتي بالشمس فما أنت برى فليس المنصود حصر المستطمن إلا بقية الشكل الأول وكانهم رأوه أظهر من غيره وأما الثاني ففي استدلاله بأضاعى نبينا وعليه الصلاة والسلام بالاقول على نبي الربوبية عن الشمس والقمر والكوكب في قوله تعالى قلما نحن عليه الليل الآية لأن قوله فلما أقل قال لأحب الآفلين في قوة قوله هذه آفلة وبرى ليس بأقل ينتج من الثاني هذه ما ليست برى فالصغرى من قوله فلما أقل والكبرى من قوله لأحب الآفلين إذا لمعنى لأحب عبادتهم لأن الرب وهو الذي يصدق أن يعبد لا يأفل ويمكن سوقه من الأول وهو أسهل بأن يقال هذه آفلة ولا تأتي من الآفل برى فهذه ليست برى ويمكن سوقه من الاستثنائي بأن يقال لو كانت هذه ربي ما أفلت الخ ويمكن سوقه من الرابع بأن يقال الآفل ليس برى وهذه آفلة ينتج منه ربي ليس به هذه وينكس الى هذه ليست برى لكن الرابع ليعده عن الطبع ليصار اليه مع تأتي غيره وأما الثالث ففي ردا لله تعالى على اليهود في قولهم ما أنزل الله على بشر من شيء أو صلا منهم إلى أنكار نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فكانهم يقولون هو بشر ولا شيء من البشر أنزل عليه الكتاب وصغرى المقدمتين حق وكبراهما باطلة وهم يزعمون صدقها ينتج أنهم هو ما أنزل عليه الكتاب فرد الله

يوم واحد في الهواء فقال التمر وذا صاحبه افتح البابين وانظر ففعل وقال أرى الأرض مثل الحبة والجبال مثل الدخان ثم طارت التور حتى حلت الريح بينهما وبين الطيران فقال صاحبه افتح البابين وانظر ففعل ووجد السماء كهيئتها والأرض سوداء مظلمة ثم أمره أن يصوب الخشب وينكس اللحم ففعل فبهطت التور فسمعت الجبال طنين التابوت فكانت تزول من أمامها وذا في قوله تعالى وإن كان مكرهم ليزول منه الجبال (قوله والظاهر أن قولهم في الصغرى أنت لا تقدر موجبة معدولة) الصواب أنه متعين يجب جلبها عليه لأن شرط انتاج الشكل الأول إيجاب الصغرى فولو لم تكن كذلك لاختلاف شرط الانتاج (قوله لكن أولى) أي لعدم التأويل فيه (قوله ثم يصح سوق الدليل استثنائيا) فيه رد على من حصر وجود الاشكال الثلاثة فقط في القرآن بل الشرطى الاستثنائي موجودا يضافه بالقوة فظهر أن القرآن ليست فيه صورة معينة من الاشكال ولذا قال الشارح ويمكن أن يساق من الشكل الثاني وفي الآية به هذه قال ويمكن سوقه من الأول ويمكن سوقه من الرابع فالحق أن أدلة القرآن صالحة لأن تتصور على أي شكل من الاشكال الأربعة (قوله والكبرى من قوله لأحب الآفلين) بيانه انه اذا كان معناه لأحب عباد الآفلين لعدم احتقاق الآفل العبودية فقال عليه الآفل لا يستحق العبودية وكل من لا يستحق العبودية فليس بالآلان الآله هو المستحق للعبودية فنتج من الأول الآفل ليس بالآله ويعكس الى الآله ليس بأقل وهو الكبرى (قوله وهو أسهل) أي لتوقف الثاني على الأول كما ينفى في توجيه انتاج الشكل الثاني (قوله لو كانت هذه ربي ما أفلت) أي لكم أفلت فليست برى (قوله ففي ردا لله تعالى على اليهود) وجه الاستدلال من الآية ظاهر لانهم لما أنكروا أن يكون نبي من البشر رسالة ليتوصلوا بذلك إلى أنكار رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرد الله تبارك وتعالى عليهم ابطالا لما زعموا بأن هناك نبشرا أنزل عليه كتاب يسلمون بشرته ونزول الكتاب عليه إذ لو لا ذلك لما قامت الحجة عليهم فخرج من ضمن الآية موسى بشر وهو الصغرى ومن

يعني أنه متى ركب القياس الاقتراني تركيباً آخر خارجاً عن الاشكال الاربعة ولم يكن على الهيئة المشتركة فهو فاسد لا ينتج شيئاً
كل شكل من الاشكال الاربعة يتصور فيه ستة عشر ضماً منها منتج ومنها عقيم الخبيث في المعرفة ما يضاهي المنتج وغيره من العقيم
وذلك بذكريا بشرط في انتاج كل منها كالسد كره النظام . ويسان كون كل شكل بصور فيه ستة عشر ضماً بالقياس بالاربعة
شخصه وهو له وسورة بالكل اوبالبعض فأما الشخصية فتشترط لثلاثة الاشكال الاربعة في كبرى الشكل الاول في مثل قولك هذا زيد
وزيد انسان فينتج هذا الانسان . وأما الهيئة فهي في قوة الجزئية فحينئذ لا يعتبر من القضاة الا الحد الذي هو المضرورة . ومنها ان ركب
القياس والمصوره متنوع بحسب الكم الى كلية وجزئية وبحسب الكيف الى موحدة وسالبة فصارت المحصورات اربعة كلية موجبة
وسالبة وجزئية موجبة وسالبة وهي الاسوار الاربعة التي يعتبر بها الضرب كما اشار اليه النظام قبل هذا بقوله في تعريف الشكل
* من غير أن تعتبر الاسوار * اذ ذلك بالضرب يشار * فاذن نظرنا الى كل شكل من الاشكال الاربعة بهذا الاعتبار وجدنا صفراء
قابله للحصورات الاربعة وكبراه كذلك فحضر الاربعة الصغريات (١٧٥) في الاربعة الكبريات فتخرج مقدار ستة عشر ضرباً

لكن منها ما هو منتج ومنها
ما هو عقيم وبغير منتج من
العقيم الشروط التي ذكرها
النظام لكل شكل وقد
أشار الى شرط الشكل
الاول بقوله (أما الاول
* فشرطه الايجاب في
صفراء

وان ترى كلية كبراه)

يعني أن القياس الذي على
هيئة الشكل الاول بشرط
في انتاجه شرطان
أحدهما أن تكون صفراء
موجبة أي سواء كانت
كلية أو جزئية فذلك
يشترط في الاصغر تحت
الوسط بحيث يكون من
افرادها فلو كانت الصغرى
سالبة لم يصدق الوسط

عن رجل علم - بقوله سبحانه في من أنزل الكتاب الخ ونظمه من الثالث أن قال موسى عليه السلام
بشر موسى عليه السلام أنزل عليه الكتاب وكانت المقدمة حتى وهم يملكون ذلك فينتج من الثالث
بعض البشر أنزل عليه الكتاب لان الثالث لا ينتج الا جزئية وهذه النتيجة موجبة تناقض الكلية
السالبة التي جعلوها كبرى فيقول انكارهم لثبوت نسبة فسادنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله
السلام في قول الله تعالى فان قلت ان الحد الوسط في الشكل الاول والرابع ليس بتكرار لانه اذا وقع محمولاً
فالمركبة المفهوم واذا وقع موضوعاً فالمركبة الذات قلت ان اريد بكون المحمول هو المفهوم ان ذات
الموضوع غير مفهوم المحمول ففساد ظاهر وان اريد أنه يصدق عليه مفهوم المحمول فتكرر الوسط
في الشكلين يظهر اه باختصار قوله (بحث عن هذا النظام بحدل * فساد النظام) يعني
أنه متى ركب القياس الاقتراني تركيباً آخر خارجاً عن الاشكال الاربعة لم يكن على الهيئة المشتركة
فيه فهو فاسد لا ينتج شيئاً قوله (أما الاول * فشرطه الايجاب في صفراء * وان ترى كلية كبراه)

صريحها أنه أنزل عليه الكتاب وهي الكبرى وهما لثلاث عندهم فينتج بعض البشر أنزل عليه كتاب
وهو ينقض الكلية السالبة . فان قلت المقدمة شخصيتان هما ولا ينتج الثالث حتى تكون احدهما
كلية قلت تقدم أن الشخصية عندهم في حكم الكلية . (قال الناظم أما الاول البيت) أو رد السد
وغيره على انتاج هذا الشكل ان فيه توقف الشيء على نفسه وهو دور فاسد وذلك لان العلم بالنتيجة فيه
موقوف على العلم بكلية كبراه أي ثبوت الاكبر لكل واحد من افراد الوسط وهو عين النتيجة وأجابوا
بأن الحد المختلف علماً وجواً بحسب اختلاف العبارة عن الموضوع فيكون محمولاً من حيث التعبير
عنه بلفظ الاصغر وهو ما من حيث التعبير عنه بلفظ الوسط ولا متنازع في توقف الاول على الثاني

على الاصغر فلا بد من حكم الكبرى السلب كقولنا مثلاً لاشئ من الانسان فرس وكل فرس حيوان سواء كان السلب باذني
كالنمل المذكور أو كلمة تتضمن السلب كقولنا الانسان وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب لان
وحده في معنى لاشئ من غير الانسان بصفاته وهي قضية دخلت في قضية وهو مذكور في أنواع المقالات وبشيء جمع المسائل في مسألة
واحدة ولو حل وحده جزأ من المحمول لكان قيلاً صحيحاً كقول الانسان هو وحده ضحالك وكل ضحالك حيوان وحده ضحالك فهو حيوان ينتج
الانسان حيوان وهو صادق كره بعض الفضلاء وفي معنى وحده الانسان فقط أو الانسان لا غير والله أعلم الشرط الثاني أن تكون
كبراه كلية أي سواء كانت موجبة أو سالبة اذ ذلك يتعدى حكمها الى الاصغر لانه من جهة تصديق علمه الوسط فلو كانت الكبرى
جزئية جاز كون البعض الذي ينسب الا كبراه الاصغر لانه قد عين ذلك البعض كقولنا مثلاً كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
واذا عرفنا مجموع الشرطين المذكورين تكون الضرب بالنتيجة من هذا الشكل الاول اربعة لان شرط ايجاب الصغرى يثبت
كلية وجزئية بشرط كلية الكبرى مثبتاً له موجبة وسالبة فاضرب حالي الصغرى في حالي الكبرى يخرج ثمانية اربعة اضرب هذا بطريق
التحصين وأما بطريق الاسقاط فالشرط الاول يسقط من الصغرى السالبة الكلية والجزئية فتضرب حالي الاربعة الكبريات بمباينة

والضرب الثاني يسقط من الكبرى الجزئية موجبة وسالبة فتضرب ما في باقي الصغريات وهما ثمان الموجبة الكلية والجزئية فالخارج أربعة تسقطها أيضا من الثمانية الباقية فتبقى أربعة متجهة وإلى ذلك أشار الناطقة بوله بهذا * فتج لأول أربعة * لأنه لم يبين ما يترتب منه كل ضرب من الضروب المتجهة ولا نتائجها وفصل ذلك في الأشكال الأربعة قرأنا أن أهم كلام الناطم في كل شكل بيان ما يترتب منه كل ضرب من الضروب المتجهة وأعمد في ذلك على تلم الشيخ سيدي محمد الغلي فإنه أجاد ما شاء في بيان الضروب المتجهة وبيان نتائجها ثم يتبعه أن شاء الله بتفصيل كل ضرب منها تكميلا للقائده قال الشيخ المغيلي رحمه الله في أوجزه *
 فان ضرب الأول أعني المتجا * أربعة وغيره الن ينجا (١٧٦) كل فكل ثم كل به * لاشئ ثم البعض كلا وله

لما كان المصروف في كل شكل ستة عشر ضربا كالمسوق ومنها ما تلم عنه النتيجة ويسمى منتجا وما لا تلم عنه ويسمى عقبا احتج إلى شروط الانتاج ليعلم أن ما توفرت فيه من الضروب منتج وما تخلفت فيه أو بعضها عقب * فأما الشكل الأول فلأن نتاجه شرطان أحدهما باعتبار الكيف وهو إيجاب صفراء والثاني باعتبار الكم وهو كلية كبر ما إذا تجموع الشرطان يتعدى حكم الأكر إلى الأصغر فينتج الانتاج فإنه لو كانت صفراء سالبة ليزم من اثبات الأكر لا الوسط ومن سلبه عنه أنه لا صفراء ولا سلبه عنه لأن الصفري السالبة تدل على تباين الأصفر والوسط كلياً وجزئياً والحكم على أحد المتباينين بإيجاب أو سلب لا يلزم منه الحكم على الآخر كقولنا لاشئ من الإنسان مجرم وكل مجرم جاحل لكان الحق فلا ينتج لاشئ من الإنسان مجرم لأن الحق الإيجاب ولو قلت بدل الكبرى وكل مجرم جاحل لكان الحق السلب بصورة القياس واحدة والنتيجة مضطربة تارة يكون الحق الإيجاب وتارة السلب وما زاد الخصوص المواد وأما صورة القياس فلم تستلزم شيأ لأن الأوزان لا تختلف ولو كانت كبر ما جزئية لجاز أن يكون البعض المحكوم عليه فيها غير الأصفر فلا يتعدى حكمه إلى إيجاب أو سلب به فلو قلت كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس لكان الحق السلب ولو جهات بدل الكبرى وبعض الحيوان ناطق لكان الحق الإيجاب فنذكر به النتيجة يقتضي الشرطان أربعة لأن إيجاب الصفري يثبت لها كلية وجوئية وكلية الكبرى تثبت لها موجبة وسالبة فتضرب حاشي الأخرى في حاشي الكبرى بأربعة وبقبت من ضروبه اثنا عشر كما عقيمه هذا طريق التحصيل ودون يحصل المنتج ثم قال ما دونه عقب فالوقوف المنوع ثبوت الأكر لذات الأصفر من حيث انهما من أفراد الألا * فخر الموقوف عليه عندنا ثبوت الأكر لذات الأصفر من حيث انهما من أفراد الأوسط (قوله ستة عشر ضرباً) أي من ضرب المصنوعات الأربعة صفريات في المصنوعات الأربع كبريات ولم يعتبر وافي عدد الضروب المأهولة لأنها في قوة الجزئية ولا الشخصية لا تنافي حكم الكلية لا تحصار المحكوم عليه فيها المنتج من هذا الضروب للشكل الأول أربعة أشار له صاحب القادرية بقوله
 كل فكل أو فلا شئ كذا * بعض فكل أو فلا شئ خذنا

ورابع بعض فلا شئ وقد
 ينتج أول بكل وورد
 لاشئ وثالثه
 بعض وفي الرابع ليس فيه
 أنه فأشار إلى أن الضرب
 لأول يتركب من كلتي
 موجبتين والسلب أشار
 بقوله كل فكل وينتج
 موجبة كلية واليه أشار
 بقوله وقد ينتج أول بكل
 وقد دللنا على ومثاله كل
 وضروبه عبادة وكل عبادة
 يمانية ينتج كل وضوئية
 * الضرب الثاني من كلتي
 الصفري موجبة والكبرى
 سالبة واليه أشار بقوله ثم
 كل به لاشئ وينتج سالبة
 كلية واليه أشار بقوله
 وورد لاشئ وثالثه
 كل وضوئية وكل عبادة
 لا تصح بدون نيته كذا
 مثل ابن الحاجب ولأن
 تقول في الكبرى ولا شئ

من العبادة يستغن عن النية فينتج لاشئ من الضوئية يستغن وظاهر من تمثيلات
 ابن الحاجب أنه لا فرق في السلبين لاشئ ولا يصح لأن المقصود في الحكم والله أعلم الضرب الثالث من موجبتين الصفري جزئية
 والكبرى كلية واليه أشار بقوله ثم البعض كلاؤه وينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله وثالثه بعض وضوئية عبادة
 وكل عبادة يمانية بعض الضوئية يمانية * الضرب الرابع من جزئية موجبة وكلية سالبة واليه أشار بقوله ورابع بعض فلا شئ وينتج
 سالبة جزئية واليه أشار بقوله وفي الرابع ليس فيه أي ونتيجة الضرب الرابع بعض فيه ليس ومثاله بعض الضوئية عبادة وكل عبادة
 تصح بدون نية ينتج بعض الضوئية لا يصح بدون نية وأليس بعض الضوئية يصح بدون نية كما أشار إليه الغلي ونحوه في شرح الناطم
 والمعنى سواء لانها مسدورة للجزئية السالبة فأما قوله فلهم من هذا أن الشكل الأول ينتج المطالب الأربعة وهي الاسوار الأربعة وانعت في
 التمثيل على مثل شرعة الشيخ أباعمر بن الحاجب رحمه الله قال الشيخ ابن هرون في شرحه هو أحسن من تمثيل المنطقين بمرور الجهم
 لأن ذلك أبين وأجلى للناطق من الحروف ويشهد تدريعا على إجراء مسائل الفقه على هذه القواعد وكذا تفعل أن شاء الله في الأشكال
 الباقية

ثم أشار الناظم إلى ما شرط للشكل الثاني بقوله (والثاني أن يختلفا في الكيف مع * كلمة الكبرى له شرط وقع) بمعنى أن القياس الذي على هيئة الشكل الثاني هو الذي يكون الوسط فيه محمولاً في المقدمتين معاً بشرط أن يتأخر شرطاً أيضاً أحدهما اختلاف المقدمتين في الكيف أي في الإيجاب والسلب بحيث (١٧٧) تكون إحدى المقدمتين موجبة والاخرى سالبة

وأما طريق الإسقاط وهو أن يبين أولاً العمى الذي أسقطه الشرط ثم يقال «والباقى متفق» فإن يقول شرط الإيجاب الصغرى يسقط تخالفاً لضرب من ضرب طائي السالبة الصغرى كسابقة وجزئية في المصورات الأربع كبريات وشرط كاية الكبرى يسقط أربعة أخرى من ضرب طائي الجزئية الكبرى موجبة والسالبة في الموجبتين الصغرىين بأربعة فهذا اشتعاشر ضرباً كاهة متفقة وتبقى أربعة متنتجة كاسبق واليهما أشار الناظم بعد هذا بقوله * فتنج لأول أربعة * ولتينت مع نتائجها فتقول * الضرب الأول من كلبتين موجبتين ينتج كاية موجبة مثله من العقليات كل جرم لازم للعرض وكل لازم للعرض حادث ينتج كل جرم حادث ومن العقليات كل برمتات مدخروكل مقتات مدخروى ينتج كل برروى ومن الخويات كل فاعل مرفوع وكل مرفوع عذمة ينتج كل فاعل عدة * الضرب الثاني من كلبتين والكبرى سالبة ينتج كاية سالبة مثله من العقليات كل جرم حادث ولاشئ من الحادث يعنى عن الفاعل ينتج لا شئ من الجرم يعنى عن الفاعل ومن العقليات كل صوم عبادة ولاشئ من العبادة يصح بلائبة ينتج لا شئ من الصوم يصح بلائبة ومن الخويات كل فاعل مرفوع ولاشئ من المرفوع بقذلة ينتج لا شئ من الفاعل بقذلة * الضرب الثالث من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة مثله من العقليات بعض الصفات عرض وكل عرض حادث ينتج بعض الصفات حادث ومن العقليات بعض الطعام مقتات مدخروكل مقتات مدخروى ينتج بعض الطعام برروى ومن الخويات بعض المرفوع فاعل وكل فاعل تمتع حذفة ينتج بعض المرفوع تمتع حذفة * الضرب الرابع من جزئية موجبة فكلية سالبة ينتج جزئية سالبة مثله من العقليات بعض الصفات قديم ولاشئ من القديم يعرض ينتج بعض الصفات ليس يعرض ومن العقليات بعض العبادة صوم ولاشئ من الصوم يقابل السالبة ينتج ليس يعرض يقابل السالبة ومن الخويات بعض المرفوع فاعل ولاشئ من الفاعل يجازى التقديم ينتج بعض المرفوع ليس يجازى التقديم وقد تبين أن الشكل الأول منج لطالب الأربعة وقدم الأول منه لتأخره لتأخره الترفيق الإيجاب والكلفة ولا ينتجها ما عثر غيره في جميع الأشكال ثم التانى لتأخره شرف الكلفة وإن كانت سالبة لأنها أشرف من الجزئية الموجبة التي ينتجها الثالث وأخر الأربعة لاشتمال نتيجته على الخمسيتين قوله (والثاني أن يختلفا في الكيف مع * كلمة الكبرى له شرط وقع)

ذكر لنا نتاج الشكل الثاني أيضاً شرطين أحدهما باعتبار الكيف وهو اختلاف كيف مقدمته بأن تكون صغرها موجبة وكبرها سالبة أو العكس وثانيهما باعتبار الكم وهو كاية كبراه لأن مجموع

«(قول الناظم والثاني أن يختلفا في الكيف مع * قوله وهو اختلاف كيف مقدمته) أى لأنهما لو افترقا في الكيف فهما إما موجبتان أو سالبتان وأياً ما كان لازم الاختلاف الموجب للقياس بضرب طاب النتيجة صدقها تارة وكذباً أخرى لأن حاصل انتاج هذا الشكل أن الأصغر والا كبر متناقضتان في الاوسط ولا يتحقق ذلك مع الاتفاق في الكيف مثلاً إذا قلت في المناسو بين كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان وفي المناسو في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق في نتيجة الأول الإيجاب وفي الثانى السلب ففداض طرب النتيجة لعدم تناقض الأصغر والا كبر في الاوسط (قوله وهو كاية كبراه) أى لأنها لو كانت جزئية لما زان يكون المباني للأصغر بعض أفرادها كبر وذلك غير مستلزم لمانية حقيقة الا كبر للأصغر فتولنا كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بأنسان فالحاصل المقدمتين أن الناطق وهو

(٢٣ - شرح السلم) الأصغر وبعض ماصد عليه الا كبر فيكون المباني حينئذ للأصغر بعض (قوله أنها لو كانت جزئية لكان حاصل المقدمتين تنافي الأصغر الخ) كقولك كل ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بأنسان فالحاصل المقدمتين أن الناطق وهو الأصغر تنافي مع بعض أفرادها الا كبر الذي هو الحيوان وهذا البعض كالفرس مثلاً ولم يتنافى الا فرس مع سائر

افراد الاكبر لا كاه افعال ما وجد فيه الشرطان المذكوران كل العالم سادث ولا شئ من القديم يحدث ينتج لاشئ من العالم القديم وباعتبار هذين الشرطين في هذا الشكل الثاني تكون ضروبه المتبعة أربعة أيضا مثل الشكل الاول لان الكبرى الكلية امان تكون موجبة أو سالبة والصغرى لابد ان تكون مخالفة لها فالكبرى الموجبة لا تنتج الا مع الصغرى السالبة كلية أو جزئية والكبرى السالبة لا تنتج الا مع الصغرى الموجبة كلية أو جزئية فالجموع أربعة أضرب بهذا طريق التحصيل وأما بطريق الاستفاضة فلان الشرط الاول يسطر غناية أضرب الموجبتين كلية وجزئية مع موجبتين كذلك والسالبتين كلية وجزئية مع سالبتين كذلك والشرط الثاني يسطر أربعة أخرى الكبرى الموجبة الجزئية مع البتين أى الكلية والجزئية والسالبة الجزئية مع الموجبتين كلية وجزئية فجموع العظم ثمانية عشر ضربا ساطرها من ستة عشر ضربا بالمقررة في كل شكل تبين أربعة متبعة كما أشار اليه الناظم بعده فاقوله « فينتج لأول أربعة * كالتالي ولا ينتج هذا الشكل الاسالبة إما كلية أو جزئية ولا ينتج الايجاب لان احدى مقدمتيه سالبة وسبق قول الناظم وتنبع النتيجة الاخر وقال الشيخ الغبلى رحمه الله في بيان الاضرب المتبعة من هذا الشكل مانصه

والثاني قل أكثره كالاول * كل فلا شئ وعكسه بلى بعضا فلا شئ ورابع أنى * بليس بعض ثم كل نشأ ينتج لاشئ لا يله كما * ينتج ليس بعض ما تلاها * يعني أن المتبع من ضروب الشكل الثاني أربعة كالاول في العدة الاول منها من كليات والصغرى موجبة والكبرى سالبة (١٧٨) واليه أشار بقوله كل فلا شئ ينتج كلية سالبة مثله كل غائب مجهول

الشرطين يتحقق وجه اتجاها وهو ان التباين في الوازم يؤذن بالتباين في المزمومات ولانه متى اتى أحد الاصغر تنافي مع بعض أفراد الاكبر فكذب النتيجة فانه ينتج بعض الناطق ليس بمحيوان وهو باطل والحاصل أن النتيجة لا تصدق الا اذا تنافى الاصغر مع سائر أفراد الاكبر كقولنا كل ناطق انسان ولا شئ من النرس بانسان ينتج لاشئ من الناطق بفرس وهو حق (قوله) وهو ان التباين في الوازم يؤذن بالتباين في المزمومات) مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بمحيوان فقد بينا ان الانسان والحجر تنافى لازما ما اذا زعم الانسان والحيوانية ولازم الحجر نقضها وهذا ان الازمان لا يجتمعان أبدا فاجتمع الانسان والحجر لا يجتمع حيوان ولا حيوان مع وجود انسان مع وجود انسان وجودا لا حيوان مع وجود الحجر وهو معنى قوام اجتماع المازمين يستلزم اجتماع لازمهما لكن اجتماع حيوان ولا حيوان باطل فاجتماع الانسان والحجر المؤدى الى هذا الباطل باطل وهو معنى قوام تنافى الوازم دليل على تنافى المزمومات وهي قاعدة مطردة فان قيل يلزم على قوام تباين الوازم يؤذن بالتباين في المزمومات أن يكون اتجاها الثاني مبنيا على صدق هذه المقسمة و يلزم على ذلك انه لم يبق بينه وبين قياس المساواة الذي يميز زون عن دخوله في هذا القياس فرق فدخل هذا يخرج ذلك أحب عنه بأن ينضم افرقا وهو ان قياس المساواة يتوقف اتجاها على الاتيان بالمقدمة الأجنبية والشكل الثاني لا يتوقف اتجاها على الاتيان بفهمهم مقتضاها من مقدمته ووجوده مانها فاع ما وذلك مثل ما في الشكل

الصفة وكل ما يصح به ليس مجهول الصفة ينتج كل غائب لا يصح به * الضرب الثاني من كليات والكبرى موجبة ينتج أيضا كلية سالبة والسلبه الاشارة بقوله وعكسه أى عكس كل فلا شئ وهو لاشئ فكل وأشار الى ينتج مع الذى قبله بقوله فينتج لاشئ لا يله مثله كل غائب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح به فهو معلوم الصفة فينتج كل غائب لا يصح به الضرب

الثالث من موجبة جزئية وصغرى كلية سالبة كبرى فينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله بلى بعضا فلا شئ الشرطين مثله بعض الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح به ليس مجهول الصفة فبعض الغائب لا يصح به * الضرب الرابع من سالبة جزئية وصغرى كلية موجبة كبرى ينتج سالبة جزئية واليه أشار بقوله * ورابع أنى * بليس بعض ثم كل نشأ وأشار الى نتيجته مع الذى قبله بقوله كما * ينتج ليس بعض ما تلاها * أى ما تلا الضربين الاولين مثله بعض الغائب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح به معلوم الصفة فبعض الغائب لا يصح به وهكذا مثل الشيخ ابن الحاجب ضروب هذا الشكل بسبع الغائب قال ابن هرون ورد عليه أن هذا التنبيل في سبع الغائب انما يجيء على مذهب الشافعي الذى عنعه وأما على مذهب مالك الذى هو مذهب المؤلف فلا فمكان حقه أن يأتي بأمله مما ينافى لمذهبه اع (تتبعه) اختلفوا في الضروب المتبعة من الشكل الثاني والثالث فقبل ان بيان اتجاها متوقف على زوالها للضروب المتبعة من الشكل الاول لوضوح اتجاها الاول بنفسه وهذا قول الاكثرين وقيل اتجاهاها من ذاتها من غير

افراد الاكبر واذ لم يتنافى مع سائر أفراد الاكبر فكذب النتيجة كما في هذا القياس فانه ينتج بعض الناطق ليس بمحيوان وهو باطل والحاصل أن النتيجة لا تصدق الا اذا تنافى الاصغر مع سائر أفراد الاكبر كقولنا كل ناطق انسان ولا شئ من النرس بانسان ينتج لاشئ من الناطق بفرس وهو حق وأما اذا تنافى مع بعضها كما في المثال الاول فان النتيجة تكذب فلذا اشترطوا أن تكون كبراء كلية ليكون الاصغر ميانا لاجمع أفراد الاكبر

رد لاؤل وفيه قال السهروردي والغفر قال ابن عرفة وأخذ شيخنا ابن (١٧٩) الحياي أي أخذ القول الثاني من قول الغزالي

ان الاشكال الثلاثة

موجودة في القرآن وصوب

قال الشيخ السهروردي

لان أدلة القرآن لما توجه

الخطاب العامة الناس

من جهة أو غيبة وكفرة

أشياء فلا تكون الآية

بنفسه أو صوب الأخذ اه

ولاحصل هذا الخلاف

تركنا تكلف الرد لاؤل

تقر ببا على المتدنى وقد

قبل الاولى لاختصر

الاقتصاري الشكل الاول

لانه ينتج المطالب كما هو

أصل باقي الاشكال واليه

مرجعها واستحسن بعضهم

تقريبا على المتدنى ثم

أشاروا الى عدم الشرط

الشكل الثالث فقال

(والثالث الإيجاب في

صغرها)

وأن ترى كلمة احداها)

يعني ان القياس الذي هو

على هيئة الشكل الثالث

وهو الذي يكون فيه الوسط

موضوعا في المقدمتين

بشرط في اتجاه أمران

أحدهما الإيجاب

الصغرى والثاني كلمة

احدى المقدمتين لانه

لا يلزم النفاذ الأصغر

والأكبر الا لعدم

الشرطين وبهما التقيا أو

أحدهما يلزم اتجا

لاختلاف النتيجة حينئذ

في الصدق والكذب على

الشرطين لزم الاختلاف الموجب له ثم وهو ان يكون الحق في النتيجة نارة الإيجاب وأخرى السلب

فالنتج من ضرورة مقتضى الشرطين أربعة أيضا أما ما يتطرق للحصل فلا نكره كلمة قطعا فان

كانت موجبة أنتجت مع السالبين الصغرين وان كانت سالبة أنتجت مع الموجبتين الصغرين وأما

بطرفي الأساط فلا ن اختلاف الكيف أسقط ثمانية وهي الموجبتان كلتني وأخرتني والصغرى

فقط كلمة أو عكسها والسالبان كذلك وكلمة الكبرى أسقطت أربعة الكبرى الجزئية السالبة مع

الموجبتين الصغرين والجزئية الموجبة مع الصغرى بين السالبين * الضرب الاول من النتيجة من كلتني

والصغرى فقط موجبة ينتج كلمة سالبة محمول جرم حادث ولاشي من القى عن الفاعل بمحدث ينتج لاشي

من الجرم يعني عن الفاعل وبعكس كبرياء جمع الى الضرب الثاني من الشكل الاول * الضرب الثاني

من كلتني والكبرى فقط موجبة عكس الاول ينتج أيضا كلمة سالبة محمول لاشي من الجازم يعني عن

الفاعل وكل قديم غنى عن الفاعل ينتج لاشي من الجازم بتقديم وبعكس الصغرى وجعلها كبرى يرجع

لشأن الشكل الاول ثم تعكس النتيجة * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وسالبة كلمة كبرى

ينتج جزئية سالبة كقولنا بعض الوجود قديم ولاشي من الجازم بتقديم ليس بعض الموجود يجاز

وبعكس الكبرى يرجع لربع الشكل الاول * الضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلمة

موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة كقولنا ليس بعض الصفات يمكن وكل حادث يمكن ينتج ليس بعض

الصفات بمحدث ووجه ترتيب هذه الاضرب على ما ذكرنا ان الاولين ينتجان الكلمة فقدمنا وان

الاول والثالث اعتدلا على صغرى الكامل أعني الموجبة فقدم كل على ما يليه في تنبيه في اختلاف

في المنتج من هذا الشكل ومن الثالث هل يحتاج الى بيان برده الى المنتج من الشكل الاول أو هو بين

بنفسه لا يحتاج الى رد أو الثاني لا يحتاج الى رد والثالث يحتاج اليه وهو الذي اختاره في شرح المختصر

وبشهادة وقوع الشكل الثاني كثيرا في كلام العوام كان يقول أحدهم هذا فلان مقلنا فقول له

الآخر هذا ليس بفلان هذا بل وفلان ليس بطول وذلك ليدل على قرب اتجاهه والاؤل قول

الاكثر والثاني أخذه بعضهم من قول الغزالي ان الاشكال الثلاثة موجودة في القرآن قوله

(والثالث الإيجاب في صغرها * وان ترى كلمة احداها)

الاؤل الذي هو إيجابه يعني على ان لازم لازم لازم لفهمه من مقدمته ضروري (قوله لزم الاختلاف

الموجب للعقم) بيانه أن قولنا مثلا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان نتيجة كاذبة ولوقلت

في الكبرى وكل ناطق حيوان صدقت وكذا قلت في السالبين لاشي من الانسان يجبر ولاشي من

الناطق يجبر فالنتيجة كاذبة ولوقلت في الكبرى لاشي من الفرس يجبر ا صدقت ولو كانت الكبرى

جزئية لكان حاصل المقدمتين تناقيا الأصغر وبعض ما صدق عليه الأكبر كما تقدم (قوله وبعكس

الصغرى وجعلها كبرى) وانما لم تعكس الكبرى لانها موجبة فعكسها جزئية وهي لا تصح كبرى

للاؤل (قوله كقولنا بعض الموجود قديم) مثله بعض الموجود يمكن ولاشي من القديم يمكن فبعض

الموجود ليس بقديم (قوله الضرب الرابع) لما كان هذا الضرب لا يمكن رجوعه لاؤل أصلا تزل

الشارح فيه التعرض لذلك وذلك لان كبرياء كلمة موجبة فلو عكسها لا عكست جزئية موجبة وهي

لا تصح كبرى الاؤل وصغرها جزئية سالبة ولا عكس لها (قوله تنبيه اختلاف في المنتج الخ) اتفقوا

على أن الشكل الاول بين نفسه وعلى أن الرابع غير بين نفسه وانما اختلفوا في ما سواهما على ثلاثة

مذاهد كرها للشارح (قوله كان يقول) منه قول بعض العوام فلان كريم فيقول له الراد

عليه الكريم لا بدائله وفلان برده وهو شائع بينهم جدا غير أنهم يقدمون كبرياء * (قال النظم

والثالث)

الصغرى بفرست سالبة فلا يحتاجوا ان تكون الكبرى موجبة أو سالبة فان كانت سالبة مثل قولنا لاشي من الانسان بفرس ولاشي

وأما عوم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع حيث تكون صغرها كلية مالبة لانها تنعكس كنفسها والعكس لما كان لازما لاصل القضية كان في قوة وضع الاصغر والشكل الثالث الاصغر فيه محمول في الصغرى ولا يصح موضوعا الا في عكسها وهي لانعكس الاجزئية فمن ثم ينتج الثالث الاجزئية وقال الشيخ الغلي رحمه الله في بيان الاضرب المنتجة من هذا الشكل مانسه **وانا الشكال ستة * كل فكل ثم بعض تله * كل وعكس وكل بعده * لائى ثم بعض لائى له** كل فليس بعض بعض ينتج * نصف ونصف ليس بعض ينتج **ا** يعنى ان الضرب الاول من الستة المنتجة بتر كم من موجبتين كائنتين واليه اشار بقوله كل فكل وينتج موجبة جزئية * مثاله كل برمقات وكل بر روى ينتج بعض المقات روى * الضرب الثاني من موجبتين الصغرى جزئية والكبرى كلية واليه اشار الناظم بقوله ثم بعض تله كل وينتج موجبة جزئية * مثاله بعض البرمقات وكل بر روى ينتج كالاول بعض المقات روى * وأعلان جعل هذا الضرب ثانيا على طريقة ابن الحاجب وجماعة ومنهم من جعل ثانيا ضروب هذا الشكل من كائنتين والكبرى مالبة وهي طريقة ابن سينا وعليه درج الكاتبي ومتبوعه واختاره الشيخ النيسابى في شرح مختصره وقال بعض الفضلاء ما اعتبره ابن الحاجب ينتج الايجاب وما اعتبره غيره ينتج السلب والايجاب افضل فبينت هذا اربعة ما اعتمدته ابن الحاجب **ا** الضرب الثالث من كلمة موجبة وجزئية عكس الذي قبله واليه اشار بقوله وعكسها أى عكس بعض فكل وعكس فبعض ومثاله كل برمقات وبعض البر روى ينتج بعض المقات روى وهذه الضروب الثلاثة متماثلة النتيجة وهي جزئية موجبة والى ذلك اشار في النظم بقوله بعض ينتج بعض **(١٨١)** النصف الاول من الستة ينتج بعض الضرب

الرابع من كلية موجبة وكلية مالبة ينتج مالبة جزئية واليه اشار في النظم بقوله وكل بعده لائى ومثاله كل برمقات وكل لا يساع بجنسه * مقتاضا لانتج بعض المقات لا يساع بجنسه متفاضلا * الضرب الخامس من صغرى وموجبة جزئية وكبرى مالبة كلية ينتج مالبة جزئية واليه اشار في النظم بقوله ثم بعض

في الشكل الاول وكليهما احدهما سقطت اثنين الجزئية الموجبة الصغرى مع الجزئيتين الكبيرتين ولا ينتج هذا الشكل الاجزئية اذ الان اخص الضروب المنتجة المركب من كائنتين موجبتين أو لثانية مالبة وهما لا يتجانان الكلية بل ازان يكون الاصغر اعم من الا كبر فلا يصح حل الا كبر عليه كليا ايجابا ولا سلبا كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق ولا تثنى من الانسان بقرس واذ لم ينتج الكليتان كلية لم ينتج غيرهما لان ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم * الضرب الاول من الستة المنتجة من كائنتين موجبتين ينتج جزئية موجبة محمول برمقات وكل بر روى ينتج بعض المقات روى * الضرب الثاني من كائنتين والكبرى مالبة ينتج جزئية مالبة محمول بجزء موجود ولا تثنى من المنتجة بقديم ينتج بعض الموجود ليس بقديم * الضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة نحو بعض الفاعل مرفوع وكل فاعل يمنع حذفه ينتج بعض المرفوع يمنع حذفه وترجع وفى سلبها بعض الحيوان ضاحك وبهذه ليس ناطق أو صها **(قوله فلا يصح حل الا كبر عليه)** أى لان من الهال ثبوت الاخص لكل أفراد الاعم **(قوله فى الاول ينتج كل رالح)** كذا وقف عليه

لا تثنى له ومثاله بعض البرمقات وكل لا يساع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقات لا يساع بجنسه متفاضلا * الضرب السادس من **(قوله وأما عوم وضعه في عكس الصغرى فيكون في بعض ضروب الشكل الرابع)** يوهى أن الشكل الرابع يوجد فيه العموم عوم وضعه في أصل القضية وعوم وضعه في عكسها وليس كذلك لانه لا يوجد فيه الا عوم في العكس فقط فالصواب ما افاد قوله وفى الضرب الذى صغرها مالبة كلية من الشكل الرابع لان عطفه على الضربين الاولين من الشكل الاول والثاني يوهى أن هذا الضرب باوهم ما فى عموم الوضع فى الاصل وليس كذلك **(قوله يعنى أن الضرب الاول من الستة المنتجة الخ)** اعلم ان الضروب المنتجة الاول والثاني والرابع والخامس ترجع الى الاول بعكس الصغرى فقط واختير ذلك فى الامثلة لتجدها واضحة وذلك انك اذا قلت فى الاول كل برمقات وكل بر روى فاذا عكست الصغرى وقلت بعض المقات روى وكل بر روى فانه يرجع للاول كما ترى ولوقت فى الثاني بعض البرمقات وكل بر روى وعكست الصغرى هكذا بعض المقات روى وكل بر روى يرجع للاول ووقت فى الرابع كل برمقات وكل لا يساع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقات روى وكل بر روى يرجع للاول ولوقت فى الخامس بعض البرمقات وكل لا يساع متفاضلا وعكست الصغرى هكذا بعض المقات روى وكل بر روى يرجع للاول وأما الضرب الثالث فانه يرجع للاول بعكس الكبرى وجعله اصغرى هكذا كل برمقات وبعض البر روى فتعكس الكبرى وتجعله اصغرى فتقول بعض البر روى وكل برمقات فينتج بعض البر روى بمقات ثم تعكس النتيجة لاجل ما وقع من التحويل وأما الضرب السادس فلا يرجع للاول بعكس الصغرى والا كانت كبرى الشكل الاول مالبة جزئية ولا بعكس الكبرى وجعله اصغرى والا كانت صغرا جزئية مالبة وذلك ظاهر من مثاله ولا يصح بيانه

موجبة كلمة صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية . واليه أشار بقوله كل فليس بعض ومثاله كل برمقات وبعض البرلاباع
بجانبه متفاضلا ينتج بعض المقات لا يباع بجنبه متفاضلا والنتيجة في الضروب الثلاثة الأخيرة متماثلة كما هي سالبة جزئية . واليه
أشار في التظهير بقوله وبصيف ليس بعض ينتج أي والنصف الآخر من هذه الضروب ينتج ليس بعض فنأمله ثم أشار إلى انظم إلى شرط
الشكل الرابع . فقال

(ورابع عدم جمع الحسنتين * البصورة ففهم الحسنتين) (صغراهما موجبة جزئية * كبراهما سالبة كلية)

يعني أن القياس الذي على هيئة الشكل الرابع وهو الذي يكون الوسط فيه موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى يشترط في إنتاجه أن
لا يجمع في مقدمته أو في أحدهما حسنتان من جنس واحد أو من جنسين أعني جنس الكيف وهو الإيجاب والسلب وجنس الكم
وهو الكل والجزء وخصة الكيف السلب وخصة (١٨٣) الكم الجزئية إلا إذا كانت الصغرى جزئية موجبة فلا ينتج الأمع الكلية

السالبة . والله أشار
إلى انظم بقوله البصورة
ففيها تسعين أي الألف
صورة واحدة ففهم يجمع
الحسنتان ومعنى تسعين
تفاهر أي تظهر الحسنتان
فيها سالوماً ثم بين هذه
الصورة بقوله

صغراهما موجبة جزئية
كبراهما سالبة كلية
أي ونلك الصورة هي أن
تكون الصغرى جزئية
موجبة فشرط الإنتاج

معها أن تكون الكبرى
كلية سالبة لأنه لو لم تكن
الكبرى معها كلية سالبة
لكانت أم سالبة جزئية
أو موجبة بنفسها
وكلاهما لا ينتج فالصغرى
قوله صغراهما وكبراهما
عائد على المقدمتين وإنما
اشترط عدم جمع الحسنتين

هذه الضروب الثلاثة إلى الشكل الأول بعكس الصغرى * الضرب الرابع من موجبتين والصغرى فقط
كلية ينتج جزئية موجبة فوكل عرض صفة وبعض العرض سبيل ينتج بعض الصفة سبيل ويرجع إلى
الأول بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى ثم عكس النتيجة * الضرب الخامس من جزئية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة نحو بعض الصفات قديم ولا شيء من الصفات بقاء ثم بنفسه ينتج
بعض القديم ليس بقاء ثم بنفسه ويرجع إلى الأول بعكس صغره * الضرب السادس من كلية موجبة
صغرى وجزئية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة محمول حادث متفقر وبعض الحادث ليس بجزء ينتج
بعض المتفقر ليس بجزء وهذا لا يرجع إلا لوجه لأن كبراه لا تصلح للأول صغرى ولا كبرى وبيانه
بطريق العقل على أن كل ما هو فرد لا وسط فهو فرد لا صغرى فكأنه الصغرى وهو معنى النتيجة ووجهه
ترتب هذه الأشربة على ما ذكرنا أن الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب والثاني أخص الضروب
المنتجة للسلب والأخص أشرف من الأعم وقدم الثالث على الرابع لاستتماله على كبرى الأول
والرابع على ما بعده لاستتماله على إيجاب المقدمتين معا والخامس على السادس لاستتماله على كبرى
الأول كالثالث قوله

(ورابع عدم جمع الحسنتين * البصورة ففهم الحسنتين)

(صغراهما موجبة جزئية * كبراهما سالبة كلية)

ذكر أن الشكل الرابع له حالتان مختلف شرط إنتاجه باختلافهما

شيخان بن ميمون بخط مؤلفه حسبما في حاشيته والصاب بعض المقات . بوي (قوله الضرب الرابع
من موجبتين والصغرى فقط كلية) جعل الموجبة الكلية فالجزئية وأبعا والموجبة الجزئية فالسالبة
الكلية خامسا نظرا إلى تقديم الموجبات المحضة ومثله لليوسى في حواشيه على المختصر وخالف شيخنا
سيدى الطيب التزيب المذكور فعمل ما ذكر الشارح خامسا باعتبار المساواة للثالث في اشتغالهما
على كبرى الكامل

في غير الصورة المستثناة لأن اجتماع الحسنتين كان في مقدمتين لم يكن ذلك إلا إذا كانتا شيئا أو كانت
الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية وأباما كان لا ينتج لا لاختلاف النتيجة بالصدق ثارة والكذب أخرى وهو دليل العلم لعدم لزوم
الصدق كقولنا لا شيء من الإنسان يفرس ولا شيء من الصهاال بانسان فالنتيجة كاذبة وهي لا شيء من الفرس يسهال والحق الإيجاب
وهو كل فرس يسهال ولولت بدل الكبرى ولا شيء من الحمار بانسان لكانت صادقة وهي لا شيء من الفرس يحمار وكذلك كانت

بالافراض لا لأنه لا يكون في الجزئية السالبة . وبصريح بيانه بالخلف وهو أن تقول إذا صدق القياس صدقت نتيجته والاصدق نقضها
وحيث قدان ضمهناه إلى الصغرى كذب الكبرى وأن ضمناه إلى الكبرى كذب الصغرى مثلا إذا صدق كل برمقات وبعض البرلاباع
بجنبه متفاضلا صدقت نتيجته وهي بعض المقات لا يباع بجنبه متفاضلا والاصدق نقضها وهو كل مقات يباع بجنبه متفاضلا
فضمه إلى الصغرى على أنه كبرتها هكذا كل برمقات وكل مقات يباع بجنبه متفاضلا ينتج كل يباع بجنبه متفاضلا وهذه النتيجة
تكذب كبرى القياس الفاتحة بعض البرلاباع بجنبه متفاضلا أنه ينفذها ولو ضمناه إلى الكبرى هكذا بعض البرلاباع بجنبه
متفاضلا وكل مقات يباع متفاضلا لا ينتج بعض البرليس بمقات وهو نقض قول كل برمقات

الصغرى سالبة والكبرى موجبة جزئية نحو لاشئ من الحيوان يجمد وبعض الحسم حيوان السكيات كاذبة والحق الايجاب وهو
كل جسم جسم ولوقلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان لصدقت وعولاشئ من الجماد متحرك بالارادة وان كان اجتماع
الخستين في مقدمة واحدة كانت سالبة جزئية مع الموجبة الكلية والسالبة الجزئية ماصفري أو كبرى وأبنا كان فيه الاضطراب
الذكور كقولنا (٢) ليس كل جسم حيوانا وكل متحرك بالارادة جسم فالنتيجة كاذبة والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولو
قلت ليس كل حيوان انسانا وكل فرس حيوان لصدقت وهو لاشئ من الانسان فرس ولوقلت كل انسان حيوان وليس كل متحرك
بالارادة انسانا لكذبت والحق الايجاب وهو كل حيوان متحرك بالارادة ولوقلت كل ناطق انسان وليس كل فرس ناطقا لصدقت وهو
لاشئ من الانسان فرس ويعتق الشرح المذكور في الشكل الرابع يكون المنتج منه خمسة أضر بالان اجتماع الخستين في غير
المرور المستتة بسقط بمثابة أشرب (١٨٣) السالبتان مع السالبتين بأربعة والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة

كلية جزئية والسالبة
الجزئية كبرى مع الموجبة
الكلية صغرى والسالبة
الكلية صغرى مع الموجبة
الجزئية كبرى فهذه أربعة
أخرى واشتراط كون
الكبرى سالبة كلية في
الصورة المستتة بسقط
ثلاثة أضر بالموجبة
الجزئية صغرى مع المحصورات
الثلاث غير السالبة الكلية
فهذه ثلاثة أشرب الى
الثمانية قبلها فيجتمع
أحد عشر كما عرفت تبقى
خمس منتجة وبها أشار
الناظم بقوله بهذا
• ورابع بخمس قد أنجما
وأشار الغبلى الى بيانها
بقوله

ورابع بخمس قدر وبا •
كل بكل وببعض نائبا

وذلك انه اذا لم تكن صفراءه موجبة جزئية فشرط انتاجه أن لا يجتمع فيه خستان من نوع
واحد أو من نوعين في مقدمة أو مقدمات وخسة الكبر الجزئية وخسة الكيف السالبة الخستين
من نوع واحد أن يشغل على جزئيتين أو على السالبتين ولا يكونان الا في مقدمات والخستين من نوعين
أن يشغل على جزئية وسالبة سواء أجمعهما في مقدمة واحدة أو كان كل واحد منهما في مقدمة
وان كانت صفراءه موجبة فليس بشرط ذلك بل بشرط انتاجه أن تكون كبراه سالبة كلية
فقط وان استبان أي ظاهره الخستين أن كل كبراه غيرهما واجمع الخستين في الحالة الاولى
لتحق الاختلاف الموجب المقوم فالعقيد من ضرب هذا الشكل أحد عشر بشرط الحالة
الاولى بسقط ثمانية بشرط الحالة الثانية بسقط ثلاثة وذلك فيما تظاهر وبها في الحالة الاولى أن
الصغرى فيها ما أن تكون جزئية سالبة وهذه اجتماع الخستين فيهما ينتج مع شئ من المحصورات
الأربع فاضربها كما عرفت وأما أن تكون سالبة كلية وهذه لا تنتج الا مع واحدة وهي الموجبة الكلية
لا اجتماع الخستين مع ما عداها فاقطع من أضر بها ثلاثة وأما أن تكون موجبة كلية وهي تنتج مع
كبريات ثلاث الموجبتين والكلية سالبة فقط ولا تنتج مع الجزئية سالبة فقط من أضر بها واحد
وبه تكمل ثمانية أشرب بعقيد في الحالة الاولى وبيان عقده بالنقض بالمواد أن تقول كل انسان ناطق
وبعض الحيوان ليس انسانا أو بعض الخمر ليس انسانا والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب
وبيان عقده الا شرب الثلاثة مع الكلمة السالبة صغرى أن أخضها ذلك والكلية والاختلاف فيه
يحقق قول لاشئ من الانسان فرس ولاشئ من المصايل أو من الخمر انسان والحق في الاول الايجاب
وفي الثاني السلب ويفهم منه عقيد الآخر لأن ما لا يلزم الاخص لا يلزم الاعم وبيان عقده الأربعة
مع الجزئية السالبة الصغرى أن أخضها ذلك والكبرى الكلية موجبة أو سالبة والاختلاف فيهما
يحقق قول مع الموجبة بعض الحيوان ليس فرس وكل مصايل أو كل جسم حيوان والحق في الاول
قال الناظم (ورابع عدم الخ) قوله وذلك لأنه اذا لم تكن صفراءه موجبة جزئية فشرط انتاجه
أن لا يجتمع فيه خستان وهذا الضابط هو المشهور وهو الذي ذكره الاقدمون فأنحصر الانتاج في

لاشئ كل ثم كسبه ولا شئ لبعض قد تدلنا فكلا

ينتج لاشئ لا وسط كما • آخر ليس بعض والبعض لما

يعني أن الضرب الاول في هذا الشكل من كلتين موجبتين واليه أشار بقوله كل بكل ينتج موجبة جزئية مثاله كل عابدة فقرة
النية وكل روض عابدة ينتج بعض الفقرة الى النية روض وانما لم تكن النتيجة كلية في هذا الضرب بل فقتصرط كانتا وهو كون أصغر
قوله ولوقلت بدل الكبرى وكل متحرك بالارادة حيوان صوابه بعض المتحرك بالارادة حيوان لا كل متحرك كما قال لا لم يجتمع
الخستين لان الكبرى كلية موجبة وكلاهما اذا كانت جزئية موجبة والله أعلم (قوله والسالبة الجزئية كبرى مع الموجبة
الكلية صغرى) أي وأما مع الجزئية الموجبة صغرى فيبقى في قوله واشتراط كون الكبرى سالبة كلية الى قوله مع المحصورات
الثلاث فان من جملة السالبة الجزئية كبرى مع الموجبة الجزئية صغرى اه (٢) ليس في هذا المثال اجتماع خستين فتأمل

المطلوب عام الوضع الاوسط في الصغرى أو عكسه أو الاصغر هنا محمول لاموضوع والعكس جزئي لان القضية الموجبة لا تنعكس كنهها أو اياها فقدم لزوم صدقهما مع كل مادة كالثال الذي كورفاته يصدق مع كذب النتيجة لو كانت كلية وكذا قولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان فلا يخرج السكبة كانت كاذبة الضرب الثاني من موجبتين الصغرى كلية والكبرى جزئية ينتج موجبة جزئية واليه أشار بقوله ويهض ثانيا أي نائيل الكل وأشار الى نتيجة هذين الضربين بقوله والبعض لماي السابق من الضربين المتقدمين على الضرب الاوسط ومثاله كل عبادة مفقودة الى التفة وبعض الموضوع عبادة ينتج بعض المتقار الى التفة وضوء الضرب الثالث من كائتين الصغرى سالبة والكبرى موجبة ينتج كلية سالبة واليه أشار في النظم بقوله ولا شيء كل وأشار الى نتيجته بقوله ينتج لا شيء لا وسط أي للضرب الاوسط ومثاله كل عبادة لا تفتى (١٨٤) عن التفة وكل وضوء عبادة ينتج كل متفتن عن التفة ليس وضوء الضرب الرابع من

الاجيجاب وفي الثاني السلب وتقول مع السالبة بعض الفرس ليس بانسان ولا شيء من الناطق أو من الحمار و فرس والحق في الاول الاجيجاب وفي الثاني السلب ويان ذلك في الحالة الثانية أن شرط كون الكبرى كلية سالبة أسقط الكبريات الثلاث كما تقدم ودليل عدمه النقص وتقول بعض الحيوان انسان وكل ناطق أو كل فرس حيوان والحق في الاول الاجيجاب وفي الثاني السلب وكذا باقي الثلاث فهذه أحد عشر مضربا كما عرفت وبقية من الستة عشر خمسة هي النتيجة لهذا الكل. والى وقد عرفت ما عماد كراه الضرب الاول من كائتين موجبتين ينتج جزئية موجبة لمواز كون الاصغر أعم من الاكبر تحوكل يمكن مفتق وكل حادث ممكن ينتج بعض المفتق حادث ويرجع الى الاول بالتبديل أي حصل الصغرى كبرى والكبرى صغرى وعكس النتيجة الثاني من كلية موجبة صغرى وجزئية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة فحوكل يمكن مفتق وبعض الموجود ممكن ينتج بعض المفتق موجود ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الثالث من كلية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج كلية سالبة تحو لا شيء من الممكن يقدم وكل فان يمكن ينتج لا شيء من القديم فان ويرجع الى الاول أيضا بالتبديل وعكس النتيجة الرابع عكس الثالث ينتج جزئية سالبة تحوكل فان يمكن لا شيء من القديم فان ينتج بعض الممكن ليس يقدم ويرجع الى الاول بعكس مقدمتهما الخامس من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى تحو بعض الموجود حادث ولا شيء من الممتنع موجود ينتج بعض الحادث ليس بمتنع ويرجع الى الاول بعكسهما أيضا ووجه ترتيب هذه الاضرب أن الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني مشاركة في ايجاب المقدمات والثالث - هل الرد الى الاول بالتبديل والرابع اخص من الخامس قوله

(فتنج لا أول أربعة كالثاني ثم ثالث فتنة * ورابع خمسة قد أنجاء)

هذه مذ لكه حصل فيها أعداد أربع من ضروب الاشكال الاربعة وقد تقدمت عليها امر تبة ومجموعها خمسة اضرب بمقتضى ذلك الاشتراط وأما الكافي ومن تبعه فجعلوا ضابط انتاج هذا الشكل أن يكون فيه إما ايجاب المقدمتين مع كلية الصغرى أو اختلافاهما بالاكثف مع كلية احدهما فدخل في الانتاج بمقتضى هذا الشرط ثمانية اضرب لان اختلافاهما بالاكثف مع كلية احدهما يقتضي أن

كائتين الصغرى موجبة والكبرى سالبة واليه أشار بقوله ثم عكس أي عكس لا شيء كل مثاله كل مباح مسفن عن التفة وكل وضوء ليس بعباد ينتج بعض التفتى ليس بوضوء وانما لم تكن كلية لانه يصدق كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان مع أن النتيجة تكذب سالبة كلية وتصدق جزئية الضرب الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج أيضا سالبة جزئية مثاله بعض المباح مسفن عن التفة وكل وضوء ليس بعباد ينتج بعض المسفن ليس بوضوء واليه أشار في النظم بقوله ثم لا شيء لبعض قد فلا أي حاله كون لا شيء نائلا لبعض وقوله فكمه - ألاي ضروره النتيجة والنتيجة في هذين الضربين الاخيرين

سالبة جزئية واليه أشار بقوله آخر ليس أي ينتج الضربان الاخيران عن الضرب الاوسط قوله

(فتنج لا أول أربعة * كالثاني ثم ثالث فتنة)

(* ورابع خمسة قد أنجاء *)

الفاه في قوله فتنج صديعة على ما قبلها أي فببب ما ذكر من الاشتراط لكل شكل بلزم أن يكون المنتج للاول أربعة اضرب والثاني أربعة أيضا والثالث ستة اضرب والرابع خمسة رقم تقدمت عليها وسياتهما يعني عن الاعادة فتجمع المنتج من الاشكال الاربعة من الضروب تسعة عشر مضربا والباقي من كل شكل هو العقيم فالعقيم من الشكل الاول اثناعشر ومن الثاني كذلك ومن الثالث عشرة ومن الرابع احد عشر فبمجموع العقيم خمسة وأربعون مضربا واليه أشار النظم بقوله

تسعة عشر ضربا وأشار بقوله (وغير ما ذكرته لن ينتجها) إلى أن الباقي من أضرب كل شكل هو العقيم
وقد مر أن أضرب كل شكل ستة عشر تضرب في أربعة أشكال أربعة وستين المنتج منها تسعة عشر
والعقيم ما بقي وهو خمسة وأربعون ضربا وقد جرت عادة غير من الضراح بوضع جدول هاتين
جميع الضروب المنتج منها والعقيم عشرين الألف على عادتهم وقد تركت ذلك أسئلة جدواهم
ما في تلك الألف من التخلط والله الموفق ولما كان حال النتيجة يختلف بالكيم والكيف أشار المصنف
إلى ضابط يعرف به حالها فقال

ينتج ثلاثة أضرب مما اجتمعت فيه الخشتان الأولى جزئية سالبة صغرى مع موجبة كايمة كبرى
والثاني عكسه والثالث كايمة سالبة صغرى مع موجبة جزئية كبرى وهذه الثلاثة عقيمة عند المصنف
والأقدمين ولما كان ظاهر النظام يدل على أن الشرط هو عدم اجتماع الخشتين مطاقا كانت الصغرى
جزئية موجبة أم لا وأنه لم يجتمع الخشتان حصل الانتاج وهو فاسد إذ قولنا بعض الحيوان إنسان
وكل فرد من حيوان لم يجتمع فيه الخشتان وهي مع ذلك لا تنتج فيه الشارح بقوله وذلك إذا لم تكن
صغرا موجبة جزئية فلوزاد هذا البيت وهو

ما لم تكن موجبة جزئية صغرى فم سالبة كايمة

لوفي المرام

(وغير ما ذكرته لن ينتجها)

فجميع ما شتمل عليه
الأشكال الأربعة من

الضروب منتجها ما وقع فيها

أربعة وستون ضربا لأن

كل شكل يتصور فيه ستة

عشر ضربا كما تقدم

والأشكال أربعة فهي

من ضرب أربعة في ستة

عشر بأربعة وستين ضربا

ولنضع لكل شكل جدولاً

مشتملاً على جميع ضروبه

وهو عرض عليه شروطها

المتقدمة حتى يظهر لك

بالشاهد هذه المنتج منها

والعقيم وشجع على

الضرب المنتج حرف النساء

هكذا ت علامة على

انتاجه وعلى العقيم حرف

العين هكذا ت علامة

على عقمه وهذه صورة ذلك

بجمله (٣)

(٢) ﴿ هذا الجدول من شرح سيدى عبيد قذورة جعلناه في صحيفة على حدته ﴾

ضمرب الشكلى الاول	ضمرب الشكلى الثانى
كل ج ب وكل ب ا ت كل ج ب ولائى من ب ا ت كل ج ب وبعض ب ا ع كل ج ب وليس بعض ب ا ع	كل ج ب وكل ا ب ع كل ج ب ولائى من ا ب ت كل ج ب وبعض ا ب ع كل ج ب وليس بعض ا ب ع
لائى من ج ب وكل ب ا ع لائى من ج ب ولائى من ب ا ع لائى من ج ب وبعض ب ا ع لائى من ج ب وليس بعض ب ا ع	لائى من ج ب وكل ا ب ت لائى من ج ب ولائى من ا ب ع لائى من ج ب وبعض ا ب ع لائى من ج ب وليس بعض ا ب ع
بعض ج ب وكل ب ا ت بعض ج ب ولائى من ب ا ت بعض ج ب وبعض ب ا ع بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	بعض ج ب وكل ا ب ع بعض ج ب ولائى من ا ب ت بعض ج ب وبعض ا ب ع بعض ج ب وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ج ب وكل ب ا ع ليس بعض ج ب ولائى من ب ا ع ليس بعض ج ب وبعض ب ا ع ليس بعض ج ب وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ج ب وكل ا ب ت ليس بعض ج ب ولائى من ا ب ع ليس بعض ج ب وبعض ا ب ع ليس بعض ج ب وليس بعض ا ب ع
ضمرب الشكلى الثالث	ضمرب الشكلى الرابع
كل ب ج وكل ب ا ت كل ب ج ولائى من ب ا ت كل ب ج وبعض ب ا ت كل ب ج وليس بعض ب ا ت	كل ب ج وكل ا ب ع كل ب ج ولائى من ا ب ت كل ب ج وبعض ا ب ع كل ب ج وليس بعض ا ب ع
لائى من ب ج وكل ب ا ت لائى من ب ج ولائى من ب ا ع لائى من ب ج وبعض ب ا ع لائى من ب ج وليس بعض ب ا ع	لائى من ب ج وكل ا ب ت لائى من ب ج ولائى من ا ب ع لائى من ب ج وبعض ا ب ت لائى من ب ج وليس بعض ا ب ع
بعض ب ج وكل ب ا ت بعض ب ج ولائى من ب ا ت بعض ب ج وبعض ب ا ع بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	بعض ب ج وكل ا ب ع بعض ب ج ولائى من ا ب ت بعض ب ج وبعض ا ب ع بعض ب ج وليس بعض ا ب ع
ليس بعض ب ج وكل ب ا ع ليس بعض ب ج ولائى من ب ا ع ليس بعض ب ج وبعض ب ا ع ليس بعض ب ج وليس بعض ب ا ع	ليس بعض ب ج وكل ا ب ت ليس بعض ب ج ولائى من ا ب ع ليس بعض ب ج وبعض ا ب ع ليس بعض ب ج وليس بعض ا ب ع

(وتسبع النتيجة الأخرى من * تلك المقدمات هكذا كن)

قوله لما كانت الضرر والنتيجة قد نتج الموجبة وقد نتج السالبة وقد نتج الكلية وقد نتج الجزئية أشارك في هذا البيت إلى ما يعرف به حال النتيجة من كل ضرب من تلك الضرر والنتيجة فقد أرى أن النتيجة تسبع مقدمات في نفس إذا كان في. ما أوفى أحدها ما أخس وهو السلب والجزئية يعني أنه إذا كانت أحدها سالبة أو جزئية فالنتيجة كذلك كذلك على أن المقدمتين إذا لم يكن فيهما أخس بأن كانتا موجبتين كليتين فالنتيجة كلية موجبة بخلاف حين هذا ان شرط

(١٨٧)

إيجاب المقدمتين معا وان شرط

كلية واحدة لكن يزداد شرط

كلية نتيجة أن يكون الحد

الأصغر عام الوضع الأوسط

في الصغرى أو في عكسها

فعوم وضعه في الصغرى

يكون في الضربين اللذين

تكون الصغرى فيهما كلية

من الشكل الأول والثاني

وعوم وضعه في العكس

يكون في بعض ضرب

بالشكل الرابع حيث تكون

صغرها كلية سالبة لأنها

تتبعكس كقصد المحولاني

من ب ج وكل ا ب

ينتج لاني من ج ا

فالأصغر وهو جيم يكن

موضوعا في الصغرى بل

محولانيها يجرى لكنسه

موضوع في عكسها وهو

لاني من ج ب فكانه

موضوع في الصغرى لأن

العكس لازم للأصل أما

الشكل الثالث فالأصغر

فيه ليس بعام الوضع لاني

الصغرى ولا في عكسها لأن

الأصغر فيه محمول لاموضوع

ولا ينتج الإيجت تكون

صغرها موجبة كأنتدم

في قوله

والثالث الإيجاب في صغرها

وأن ترى كلية أحدها

فالنزب الأول منه وان كان من كليتين موجبتين نفس الأصغر فيه موضوعا ولا عاكس في عكسها

بل تتعكس جزئية ثم كان الشكل الثالث لا ينتج الاجزئية وكذا بقية الشكل الرابع والله تعالى أعلم

(وتسبع النتيجة الأخرى من * تلك المقدمات هكذا كن)

وخة الكيف السلب وخسة الكم الجزئية وقوله ز كن بالبناء للقول أي علم بالمتى أنتمتي كلتي
أحدى المقدمتين أو فيهما واحدة كنسبتا النتيجة فإذا كانت أحدها سالبة فالنتيجة سالبة وإذا كانت
أحدها جزئية فالنتيجة جزئية وإذا كانت أحدها جزئية موجبة والأخرى كلية سالبة فالنتيجة
جزئية سالبة وفي ذلك قال بعضهم

ان الزمان اتساع أرواله تسبع النتيجة للأخرى

وهذا المنطوق في كلام الناطم مسلم ودل منه ومسه على أمر من أحدهما أنه متى كانت المقدمتان
موجبتين معا فالنتيجة موجبة وهذا أيضا مسلم وإثباته متى كانتا كليتين فالنتيجة كلية وهذا لا يصح
على إطلاقه بل يشترط في كليتهما كلية المقدمتين عوم وضع الأصغر في الصغرى أو في عكسها
ومعه في عوم وضعه فيها أن يكون محمول على جميع أفرادها بالأوسط وذلك بأن تكون الصغرى كلية
و يكون هو موضوعا عنها في الشكل الأول والثاني لا محمول على الثاني والثالث والرابع وعوم الوضع في
عكسها يكون في بعض ضرب الرابع وذلك إذا كانت الصغرى كلية سالبة فالتعكس كقصد
فيصير الأصغر عام الوضع في عكسها فإذا عرفت ذلك فالتعكس في الصغرى بالنتيجة فيما تقدم تعرف
ما ينتج كل ضرب منها ويتبين لأن الشكل الثاني لا ينتج إلا إيجابا لا سلبا في إحدى
مقدمتيه وأن الثالث لا ينتج إلا الجزئية لحالوه من عوم وضع الأصغر والله الموفق

قال الناطم (وتسبع النتيجة الأخرى من * تلك المقدمات) إطلاق المقدمات على المقدمتين من
باب إطلاق الجمع على المتى ومن معنى ما أشار إليه الشارح هنا قول بعضهم

لا تخطين دوى كرمه عشر * فالعرق دساس من الحارفين

أفادت بنظر النتيجة أنها تسبع الأخرى من المقدمات

(قوله وهذا لا يصح على إطلاقه بل يشترط في كليتهما) هذا منه اعتراض على الناطم حيث لم ينبه على
الشرط المذكور وقد أشار إليه شيخنا سيدي جودن في خبره بقوله

وانما ينتجها كليات * عمت ووضع أصغر في الصغرى قد علمت وفي العكس ذلك يدري

قوله ووضع جلية سالبة مشعونا وهو المحصور فيه بانما أي والحال أن وضع أصغر الأوسط في الصغرى
قد علم بأن كان الحكم بالأوسط على جميع أفرادها (قوله كافي الشكل الأول والثاني) أي فإن الأصغر
فيهما موضوع عام الوضع بالفعل (قوله فانه تتعكس كقصد) أي لأن السالبة الكلية تتعكس
بالسلب فيكون كقصد فيصير الأصغر عام الوضع وأما الشكل الثالث فلا ينتج كلية أصلا لأن
الأصغر فيه محمول لاموضوع وصغرها الكلية لا تكون الاموجبة وهي لا تتعكس بالمتى الاجزئية
فلا ينتج فيهما عوم وضع الأصغر طاما (قوله تعرف ما ينتج كل ضرب) أي فإن كانت المقدمتان

فالنزب الأول منه وان كان من كليتين موجبتين نفس الأصغر فيه موضوعا ولا عاكس في عكسها
بل تتعكس جزئية ثم كان الشكل الثالث لا ينتج الاجزئية وكذا بقية الشكل الرابع والله تعالى أعلم

(قوله في بعض ضرب وبالشكل الرابع) ويوم أنه وجد في بعض ضرب الرابع عوم وضع الأصغر بالفعل كإيجد في الأول
والثاني وليس كذلك بل انما يوجد فيه العوم بالقوة أي في عكس الصغرى إذا كانت سالبة كلية اه

هكذا قال: اركتسي في
مقدمته ونهه وتخص
الاشكال الاربع بالجملة
وكان الناطق منعه
والذي اطبق عليه
المناظر ونهاها لاختصاص
بالجاءات بل تكون في
الشرطيات ايضا فقولنا
في المنصبتين ان كانت
الشمس طالعة فانهار
موجود وكلما كان النهار
موجودا فالارض مضيئة
منها في ان كانت الشمس طالعة
فالارض مضيئة وفي
المنصبتين نحو كل عدد
ما زوج او فرد وكل زوج
ما زوج الزوج او زوج
الفرد في كل عدد اما
فرد او زوج الزوج او زوج
زوج الفرد والعديد
الزوج والفرد مرقان
وزوج الزوج هو ما تركب
من ضرب زوج في زوج
كالاربعة والثمانية
وزوج الفرد ما تركب
من ضرب زوج في فرد
كالسنة والشرة
ونحوهما وقد مر ان
الاقتران الشرطي انما
احد مداه ان يبا ولم
يكن في كتب المنطقيين
وانه قليل الجدوى مع
كثرة تنبيهه وبعد
اكثره عن الطبع وان
ابن الحاحب لاحل ذلك
لم يعين في ذكره كانه
على ذلك من تراحه العطف

قوله (وهذه الأشكال الحلي) مختصة وليس بالشمري

ظاهر أن هذه الاشكال الاربع لا تترك، الامن القضايا الجملة دون الشريعة وهو خلاف ما طبق عليه المتأخرون من أنها تترك من الحليات ومن الشريكات وقد يجب، بأن الباع في قوله بالحق داخل على المفطور وأن مراده ان القضايا الجملة مقصورة على هذا الاشكال لا تترك منها غير ما هو القياس الاستثنائي بخلاف القضايا الشريعة فانها ترك منها كل من الاقتراف والاستثنائي وهذا صحيح ودخول الباع في المفطور كتركه كقول

والباء بعد الاختصاص بكثرة * دخولها على الذي قد قصر وا
وعكسه مستعمل وحده * ذكره الحبر الهمام السيد

ثم الاتفاق في المركب من الشرطيات بأثر تركب من متصلتين وهذا حكم الجملي في جميع ما تقدم
ومثله في الشكل الأول كلما كان الموجود معنا كان حادنا وكلما كان حادنا كان مقفرا الى القاعد
كلما كان الموجود معنا كان مقفرا الى القاعد ووجه استنتاجه ان لازم الاول لم يأت في
وهو واضح ومثله من الشكل الثاني كلما كان الموجود معنا كان حادنا وليس البتة اذا كان قديما
كان حادنا ينتج ليس البتة اذا كان الموجود معنا كان قديما ويرجع الى الاول بعكس الكبرى ومثال
الثالث كلما كان الموجود معنا كان حادنا وكلما كان معنا كان مقفرا الى القاعد ينتج قديما يكون اذا
كان الموجود حادنا كان مقفرا ويرجع للاول بعكس الصغرى ومثال الرابع كلما كان الموجود معنا
كان حادنا وكلما كان معنا كان قديما ينتج قديما يكون اذا كان الموجود حادنا كان معناه ويرجع
الى الاول بالتبديل وعكس النتيجة وتاثير تركب من متصلتين والشرطية ينتج ما في جزء تام وهذا
من حيث تركب من عظم الاستنتاج

كائين موجبين معا كانت النتيجة كلية موجبة لوجود شرطى الكل والواجب وذلك مخصوص
بالضرب الاول من الشكل الاول ولذا كان الاول اشرف الاشكال لاتجاهه الاشرافين وان لم يوجد
صابط الياجب ليكون احدى المقدمات سالبة كانت كلمة سالبة وذلك فى الضرب الثانى من الاول
والضربين الاولين من الثانى والثالث من الرابع وان لم يوجد صابط الكل كانت جزئية أمام صابط
الياجب فتكون جزئية موجبة كفى الضرب الثالث من الاول والاول والثالث والرابع من الثالث
والاولين من الرابع وأطلع غير صابط الياجب فتكون جزئية سالبة كفى رابع الاول وهذا تعلم أن
المنج الكلية خصة أن ضرب اثنين من الاول واثنين من الثانى وواحد من الرابع والمنج للياجب سبعة
اثنين من الاول وثلاثة من الثالث واثنين من الرابع وان الاول مخصوص باتتاج الياجب الكلى
والثانى مخصوص بانه لا ينفع الالجاب والثالث بانه لا ينفع الجزء ا قال الناطم (وهذه الاشكال
بالخلى) (قوله ويرجع الاول بالتبديل) أى جعل الصغرى كبرى (قوله فى جزء تام) المراد بالجزء
التام أن يكون المسترسل وهو الوسط أحد طرفى الشرطه بكلمة اما لا تقدم بكلمة ولما التالى بكلمة وأما
الجزء الغير التام وهو ما يكون جزء من المقدم أو التالى لاجمع المقدم أو التالى فقط بل الحدوى ولذا لم
تعرض له النسوسى وانقادرى لكثرة تشابهه وشدة تعصبه حتى قال فيه بعض الشعراء على سبيل
راموا كإل منطق كى ينقشوا * على الكلام انى لهم كالمه

ثُمَّ انْفَصَلَتِ التَّيْنُ تَرْكِبُ مِنْهُمَا الْقِيَاسُ سِتَّةُ أَقْدَامٍ لَأَنَّهُمَا حَقِيقَتَانِ وَلِأَمَّا نَعْتَا جَعِ وَلِأَمَّا نَعْتَا حُلُولُ وَلِأَمَّا نَعْتَا جَعِ أَوْ حُلُولُ أَمَّا نَعْتَا جَعِ وَخُلُوٌّ مِثَالُ الْحَقِيقَتَيْنِ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ الدَّخْرُ وَحَالًا إِمَّا أَنْ يَكُونَ قَدْ دَاوَدَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْعَدْدُ دَائِمًا أَنْ يَقْعُرَ عَسَاوِيْنِ وَمِثَالُ

نحوه لان الحجاب فقال
 ابن هر و ن أراد بهذا
 الكلام أن يزيل ما عسى
 أن يتوهم متوهم في مثل
 قولنا الانسان حيوان فهو
 جسم أن النتيجة فيه عن
 مقدمة واحدة فأزال هذا
 الوهم بان قال ان احدى
 المقدمات قد تحذف من
 القياس يعني محاور عدله
 متقدمة واحدة فيجب
 أن يمتد أن مقدمة أخرى
 حذفت منه لعلمها
 والخذف في هذا المثال
 المقدمة الكبرى وهو
 قولنا وكل حيوان جسم
 وأكثر ما تحذف احدى
 المقدمات في القياس
 المركب وهو المسمى بالقياس
 المطوي مثل قولنا كل
 انسان ناطق وكل ناطق
 حيوان وكل حيوان جسم
 وكل جسم مؤلف ينتج كل
 انسان مؤلف لكن بواسطة
 مقدمات محذوفة فان قولنا
 وكل حيوان جسم كبرى
 لصغرى محذوفة وهي
 قولنا كل انسان حيوان
 ينتج ان الانسان جسم ثم
 نقول كل انسان جسم وكل
 جسم مؤلف ينتج ان كل
 انسان مؤلف وهو المطلوب
 ولا يختص الخذف بالصغرى
 وبالكبرى بل يصح في كل
 واحدة منهما كما تقدم اد
 ولا يختص أيضا بالافتراني

لكن قد ينتج النظر الى لوازم مقدمتيه من المتصلات كما يعلم من شرح المختصر وكذا ان كان من متصلة
 ومنفصلة قوله

(والخذف في بعض المقدمات * أو النتيجة لعلم آت)

يعني أنه يجوز الخذف في احدى المقدمتين لهما لمهما يجوز ذلك في النتيجة إضافة لوقوع الخذف في الكبرى
 كل انسان حيوان فهو جسم وتقدرها وكل حيوان جسم وأكثر ما تحذف الصغرى والنتيجة لعلم
 بهما في القياس المركب كما سيأتي نحو التنباش أخذ لال خفية وكل أخذ لال خفية سارق وكل سارق
 تقطع يده قد حذفت فيه النتيجة من القياس الاول وهي صغرى الثاني وهي قولنا التنباش سارق
 ويجوز الخذف في القياس الاستثنائي أيضا ومنه لو كان قهوما آلهة لاقفله فسدنا لانية

ما عني الجمع اما ان يكون الموجد جرمًا واما ان يكون عرضا ودائما اما ان يكون عرضا واما ان يكون
 قائما بنفسه ومثال ما عني انخلو دائما اما ان يكون الجرم غيرا بيض واما ان يكون غيرا اسود دائما
 اما ان يكون غيرا اسود واما ان يكون غيرا حجر ومثال المركب من حشيشية ومما عني جميع دائما اما ان
 يكون الموجد حادًا واما ان يكون قد عدا دائما اما ان يكون قد عدا واما ان يكون عرضا ومثال
 المركب من حشيشية ومما عني خلو دائما اما ان يكون الانسان في البر واما ان يكون في البحر ودائما اما ان
 يكون في البحر واما ان لا يفرق ومثال المركب من ما عني جميع وخالو دائما اما ان يكون الجرم حجرا
 واما ان يكون حيوانا واما ان يكون حيويا واما ان يكون غير ناطق (قوله لكن قد ينتج بالنظر
 الى لوازم مقدمتيه من المتصلات) سيأتي في الحقيقة في دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون
 فردا واما ان يكون العدد فردا واما ان ينقسم عدساو بين فينتج كلما كان العدد زوجا لم يكن فردا
 وكلما لم يكن فردا انقسم عدساو بين فينتج كلما كان العدد زوجا ينقسم عدساو بين (قوله وكذا اذا
 ركب من متصلة ومنفصلة) كقولك كلما كان الشيء قديما كان غنياعن الفاعل ودائما اما ان يكون
 غنياعن الفاعل واما ان يكون حادًا فالنتيجة له من حيث تركيبه وانما ينتج من حيث تركيب لوازمه
 فتركب الصغرى مع لازم الكبرى هكذا كلما كان الشيء قديما كان غنياعن الفاعل وكلما كان غنياعن
 الفاعل لم يكن حادًا فنتج من أول شرط الشكل الاول من شرطه فينتج كلما كان الشيء
 قديما لم يكن حادًا قال الناطم (والخذف في بعض المقدمات) (قوله ويجوز الخذف في القياس
 الاستثنائي الخ) أشار به الى الرد على الناطم حيث ذكر البيت قبل القياس الاستثنائي فانه يهون
 هذا الجور في الاستثنائي فاذن انض عليه هنا الشارح بقوله ويجوز الخ (قوله ومنه قوله تعالى لو كان
 فيه ما آلهة الا الله لقد هلكنا) أي من حذف بعض المقدمتين الخ فهذا دليل رها في حذفته
 المقدمة الاستثنائية أي لكهما في نفس افلس فيهما آلهة الا الله والملازمة في الابداعية ان اريد
 بفساد السماء والارض خروجهما عن نظامهما المشاهد مع قطع النظر عن الابتداء لانه قد هلكا وواف
 أن تراحم الحكام بغضى الى فساد النظام وحجر بان الامور على غير وجهها فهي من قبيل الاستدلال
 بالباطل بالوجه فتم الاقتناع كذا ذكر المولى بعد الذين في شرح التلخيص قال في شرح اعقائد النسفة
 والاى وان لم تكن الملازمة في الابداعية بل عقلية فان اريد أي بقوله فسدنا لافساد الفاعل أي
 خروجهما عن النظام المشاهد فغير الدلائل لتزعمه لجواز الاتفاق عقلا على هذا النظام وان اريد
 امكان الفساد أي لا وقوعه خارجا فلا دليل على انتفاءه بل النصوص شاهدة بطل السماء ورفع هذا
 النظام فيكون الفساد كمن لا محالة وقد شفع عليه بعضهم فاثباته ان هذا يستلزم ان يعلم تعالى رسوله
 ما لا ينهم بالاستدلال على المشركين فيدمر أحد مشركهم في الاما الجاهلي أو السفة تعالى الله عن ذلك علوا

بل يكون أضاف الشرطية ومنه قوله تعالى لو كان قهوما آلهة لاقفله فسدنا

قوله

(وتنتهي إلى ضرورة قلنا * من دورا وتسلل قلنا)

بأن أي مقدمات القياس إذا لم تكن ضرورية فلا بد أن تنتهي إلى ما هو ضروري دفعا للدور والتسلل للمانعين من كسب العلم اذ لو كانت نظرية أو بعضه أو وقف العلم على غيرهما وكذا الحال في ذلك الغير فإن عدنا إلى بعض الاول لزم الدوران ذهنا لا إلى غاية لزم التسلسل وكلاهما محال بقوله * من دورا وتسلل قلنا * معناه ما قلنا من دورا وتسلل ان تنته إلى ضرورة الضروريات منها المشاهدات ومنها المتواترات ومنها المحسوسات كماله في ذكر اليقينيات ومثل ذلك لأمرنا أن تستدل على وجوب وجوده تعالى بقولنا لم يكن واجب الوجود (١٩٠) لكان جائزا لوجوده ولو كان جائزا لوجوده لكان حاديا مثل سائر الجائزات ولو كان حاديا

لا يتقوى إلى محدث فلا يلزم التعدد

ولو نهى عن ذلك لكانت السموات والأرض كأنتم شئتم الآية

المذكورة سابقا لكن فسادهما

منتفيا بالمشاهدة وما أدى

اليه من كون وجوده جائزا

ومرتب عليه يجب انتفاؤه

ضرورة انتفاء المزمع عند

انتفاء لازمه فتنته أنه تعالى

واجب الوجود وهو المطلوب

فقد انتفى إلى مقدمة

ضرورية وهي نفى فساد

السموات والأرض بالمشاهدة

وكذا الاستدلال على أن

النباش تقطع به دفعا ولنا

النباش أخذ قال خفية وكل

أخذ قال خفية فيسارق

رب سارق تقطع بده ومثال

ما هو ضروري بنفسه قولنا

في مثل الأربعة والستة

هذا العدد ينقسم إلى

متساويين وكل ينقسم

تساويين فهو زوج ينتج

هذا العدد زوج قوله

(ومنه ما يدعى بالاستثنائي

يعرف بالشرط بلا امتراء)

قوله

(وتنتهي إلى ضرورة قلنا * من دورا وتسلل قلنا)

سياق أن البرهان هو القياس المتألف من القضايا اليقينية ضرورية كانت أو نظرية مكتسبة منها المؤلف

من الضروريات تقولنا نصف الأربعة اثنتان وكل اثنتين زوج ومن النظريات كقولنا العالم حادث وكل

حادث مفتقر إلى المحدث ومن النوعين نحو العرض قائم بالجرم وكل قائم بالجرم حادث فالضري ضرورة

والكبرى نظرية وأقادهما أن البرهان إذا تألف من النظر بات فلا بد أن تكون منتبهة إلى الضروريات

واللازم الدوران استدلال بالمطلوب على المقدمات أو التسلسل ان استدلال على المطلوب بقضية ثم عليها

بآخرى إلى غير نهاية ولو أخر هذا البيت حتى يتكلم على مواد البرهان كان أولى قوله

(ومنه ما يدعى بالاستثنائي * يعرف بالشرط بلا امتراء)

(وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة)

لما فرغ من أول قسمي القياس وهو الاقتراحي شرع في ثانيهما وهو الاستثنائي وذكر أنه يسمى شرطا

أيضا وذلك لأن مقدمته الاولى لا تكون الا شرطية ومقدمته الاخرى لا تكون الا استثنائية أي

مستثناة على حرف الاستثناء وهو لكن لان المستدلل به عطف على ما ذكر في الشرطية فيضه

أو رفعه قاله السيد وعرف المصنف هذا القسم بأنه الذي دل على النتيجة أوضدها بالفعل

لا بالقوة وبقوله بالفعل لا بالقوة خرج الاقتراحي لأنه مشتمل على نتيجة بالقوة كالتقدم بالفعل

كثيرا وقد تصدى لهذا التشبيع بعض تلامذة السعد بان الناس القطن الذي ذكروا ومنهم الجاهل

الغبي الذي لا يدرك البراهين العقلية فيضاطب بالأمور الدنيوية على أمور عادية لا الله لها فيضاطب

عقلية فالقول بالشمال القرآن على ما ينفع القرشيين قول سيد وليس عنه مجيد والواجب أن يكون

الارشاد لكل أحد على وقرة واحدة فله الكمال أن في شريف في حواشيه على النسخة اه وعقلية

أن أريد فسادهما عدم تكونهما لما يؤدي إليه التعدد من رجوع الأمر الواحد أثرين مع الاتفاق

ومن غير تمام الاختلاف والله يجب عموم قدرته وإرادته لجميع الممكنات وعليه جرى السومى في

شرح الكبرى والمختصر خلافا لآل سعد في نفسه أن تكون اللازمة فيها قطعة قول الناظم

(ومنه ما يدعى بالاستثنائي) (قوله فيضه أو رفعه) أي يشته أو يفتيه أصل لكن الاستدلال

الانها لما كانت شبيهة بحرف الاستثناء في أحداثة فيما قبله لا يمكن موحودا فيه أطلقوا عليها

أداة استثناء مثلا إذا قلت كلما كانت الشمس طالعة فالتام أو موجود لكن الشمس طالعة فقد

أحدثت في القضية الشرطية الثبات مقدمهها ولا إشعار لها به كما إذا قلت في الاستثناء جاء الناس الأزيدا

ومعنى

(وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة)

لما كان هذا القياس لا يذهب من مقدمتين أحدهما شرطية وهي الاولى وأخرى تسمى الاستثنائية قيل فيه شرطا واستثنائي وسيمت

الاولى شرطية لوجود الشرط فيها وصيبت الثانية استثنائية لاستثناءها على حرف الاستثناء وهو ولكن كذا في شرح التسمية وقال

السيد الشريف سمي استثنائية لان المستدلل بعطف في المقدمة الاستثنائية على ما ذكر في الشرطية فيضه أو رفعه اه وعرف

الناظم هذا القياس بقوله وهو الذي دل على النتيجة * أوضدها بالفعل لا بالقوة فخرج الاقتراحي فان نتيجته مذكورة فيه بالقوة

لا بالفعل كالتقدم بياته

ومعنى كون النتيجة أو قبضها مذكورين فيه بالفعل هو أن يكون طرفاها أو طرفي قبضها مذكورين فيه بالترتيب الذي في النتيجة وان كانت في القياس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تختمل صدقا ولا كذبا وصارت في النتيجة قضية كاملة لا تختمل الصدق والكذب فالقضية واحدة وإنما اختلفت أسماءها باختلاف أحوالها وهذا الاعتبار يظهر مغايرة النتيجة لما قدم في القياس كما لا ريب عليه قوله في حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخر * فقال ذكر النتيجة بالفعل إذا أردنا أن نستدل على أن الزنزانة في هذه القضية هي النتيجة المطلوبة فحينئذ نأتي بالجملة فنقول كلما كان الوتر يؤدي على الأرحلة كان الزنزانة في الوتر يؤدي على الأرحلة فالزنزانة في هذه النتيجة مذكورة بعينها في الجملة نأتي بالشريطة وكذا قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالشمس طالعة لكن الشمس طالعة إذا ظلتها موجود ولا شك أن هذه النتيجة مذكورة في القياس بالفعل لأنها عين تالي الشريطة ومثال ذلك كرفض النتيجة فيه بالفعل إذا أردنا أن نستدل على أن الوتر ممتدب فهذه هي النتيجة المطلوبة فتأخذ بقضيةها وهو أن الوتر ممتدب ليس يرتب فنقول لو كان الوتر ممتدب ليس يرتب لما توسط المصوح في الآية بين الممتدب والنتيجة ولكنه قد توسط في الآية بين الممتدب والنتيجة أن الوتر ممتدب من مرتب فقد أخذنا بقضية النتيجة وذكرنا بعينها في القياس ادعوه وقدم الشريطة وكذا أن قلنا لو لم تكن الشمس طالعة لم يكن الوتر ممتدب لكن الظاهر وجود رتب الشمس طالعة فهذه النتيجة تقيدها قولنا (١٩١) لو لم تكن الشمس طالعة وهذا بعينه هو مقدم الشريطة ومثالها

ومعنى كون هذا القسم مشتملا على ما بالفعل أن تكون مذكورة فيه عما قدمها وأصولها وكذا على قبضها وان كانت في القياس جزء قضية لا قضية كاملة ولا تختمل الصدق والكذب وصارت في النتيجة قضية كاملة لا تختمل الصدق والكذب وهم ذال الاعتبار تكون مغايرة لما قدم في القياس كما قال في حد القياس * مستلزما بالذات قولا آخر * فالتأمل على ما بالفعل كقولنا أن كانت الشمس طالعة ظلتها موجود ولو لم يكن الشمس طالعة فالظن موجود فنقولنا أخرا فالظن موجود وهو النتيجة وترتب به بعينه مذكور في القياس لأنه تالي الشريطة لكن أمال كونها تالدا بجزء قضية وحال كونها النتيجة قضية نامة كالمتر والشمس على قبضها بالفعل كالأول فحينئذ نقض التالى فقلنا لكن ليس الظن موجود فانه ناتج فليست الشمس طالعة وهي غير مذكورة في القياس لكن ذكر كرفيه تقيدها وهو كانت الشمس طالعة والمراد أيضا بالنقض ماذة وموصوفة فقط والافتقار الشريطة ليس بقضية والنتيجة قضية ولا تناقض بين قضية وليس بقضية قوله (فان يك الشرطى ذات اتصال أنتج وضع ذلك وضع التالى) (ورفع تال رفع أول ولا يلزم في عكسه الماخلا)

فقد أحدثت أخرج زيد ولم يشرع به مقابلها فظن رانها استثناء من جهة المعنى لان الاستثناء ان استثناء المعنى لانها من أدوات الاستثناء قال الناطم (فان يك الشرطى)

مفتقر الى النية فقد اشتمل القياس على قبض النتيجة وصرح به وقد قدمنا أن تسمية المفصلة شرطية مجاز في تنبيهه قال التنازاني في شرح التسمية اعلم أن كما عند أهل العربية نعرف ليس بالانها عندهم مفعول فيه قيد بالجملة الجارية في هذه الجملة خبرية بالحق كقولهم فم في الظن والحق كقولهم موجود وأما باعتبار المنطق فقد اختلفنا عن كونها مضافة وبيننا ونقل الحكم التام الى اتصال هذا بذلك وانفصاله عنه فالاعتباران مختلفان قوله

(فان يك الشرطى ذات اتصال * أنتج وضع ذلك وضع التالى) (ورفع تال رفع أول ولا يلزم في عكسه الماخلا)

(قوله قال التنازاني اعلم أن كما عند أهل العربية الخ) فخصه بذلك وهم أن الشرط لا يكون قد افترقا عندنا في الامع كما وليس كذلك بل هو قد فيه سواء كان مع كلاً أو معهما أو أذا ما أو غيرهما من أدوات الشرط وانظر المطلوب فان ذلك كما نعرف باتفاق وليس من أدوات الشرط فواجب ذكرها مع ما وجعها من الاسوار مثلها قلت المصلحة في انهما وجهان أحدهما أنها حرف مصدرى ناتج من صلتها عن الزمان ثانيهما أنها اسم دل على الزمان وعلى كلا التقديرين فهاهنا في معنى الوقت فتشتمل معنى الشرط والتعليل نص على ذلك صاحب المغنى في قوله تعالى كلما رزقوا الآية كلما نصحت الآية كلما أتى الآية الأولى كلما دعوت الآية فأنظر كلامه والدماعين في شرحه لآل في حوزان تكون ما هذه شريطة حقيقة لانها ما تمتعت فقط معنى الشرط بل هي شرطية حقيقة مثل وما نهنا من خير يعلم الله واعترض على صاحب المغنى منع ذلك فأنظر كلامه في ذلك ١٨

حرف الشرط ويشتمل على جلتين صارتا كالجمله الواحدة برابط حرف الشرط بينهما ونسبى الجمله الاولى عند الضرورين جله الشرط وعند المنطقين تسمى مقدما ملزوما والجمله الثانية عند النحويين جله الجواب والجزاء وعند المنطقين تسمى تابيا ولازما ويجوز ان الجلتين المذكورين هى المقدمة الاولى من قديمى هذا القياس والمقدمة الثانية هى الاستثنائية المصدرين ولكن فاذ وقع الاستثناء بين المقدم وبين عن التالى وانما استثنى نقيض التالى فينتج نقيض المقدم والسبب في ذلك ان المقدم ملزوم والتالى لازمه فاذا وجد الملزوم وهو المقدم وجد اللازم وهو التالى واذا اتنى اللازم اتنى الملزوم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وهذا معنى قول الناظم أنتج وضع ذلك وضع التالى ورفع التالى رفع أول والاشارة بذلك تعود على المتقدم وان لم يتقدم ذكر انهم هم قوة الكلام ومن ذكر التالى ووضع المقدم هو وانما وجوبه ورفع اتنى خوضه واسقاطه * واعلم اننا استثنى عن المقدم فبالله ان يكون بان لانها وضعت رابط الوجود والوجود وان استثنى نقيض التالى فغالب استعماله

القياس الاستثنائى يقسم الى اتصالى وهو ما كانت شرطته متصلة وتالى انفصالى وهو ما كانت شرطته منفصلة وقد كراهه بشرطه فى الاتصالى أن تكون الاستثنائية فيه حكمت بوضع مقدم الشرطية أى إثباته أو رفعه تالى أى نقيضه ينتج فى الاول عن التالى لأن وجود الملزوم موجب لوجود اللازم وفى التالى نقيض المقدم لان نقي الملزوم موجب نقي الملزوم ولا ينتج الاستثنائية شيئا برفع المقدم ولا بوضع التالى لما لو ان كان الملزوم فيلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم ومن نقي الاعم نقي الاخص ولا يلزم من نقي الاخص نقي الاعم ولا من ثبوت الاعم ثبوت الاخص مثلا اذا قلنا كلما كان الموجود جرمًا كان حادًا ولكنه جرم أنتج فهو حادث وقلنا ولكنه ليس بجسم أنتج فهو ليس بجسم ولا نتاج في عكسه هم المماس واعلم أنه بشرط لانتاج الاستثنائية مطابقة لانه شرط أحداهان تكون الشرطية موجبة فالسالبة عقيمة لانها اذا سلب الاتصال والانفصال يلزم من وجود أحدهما أو نقيضه ثبوت الآخر وعدمه التالى أن تكون كلية فالجزئية عقيمة بخلاف أن يكون الملزوم أو العناد فى بعض الاحوال والاستثناء فى وضع آخر

(قوله ولا نتاج في عكسهما) بيانه انك اذا رفعت الاول بالاستثنائية كان تقول فى المثال المذكور لكنه ليس بجرم فلا يلزم كونه ليس حادًا ولا كونه حادًا لان المقدم قد يكون أحسن من التالى كما فى المثال اذا كونه جرمًا أحسن من كونه حادًا ولا يلزم من رفع الاخص رفع الأعم ولا ثبوته وكذا وضع التالى لا يلزم ثبوت المقدم ولا رفعه لأن التالى قد يكون أعم من المقدم كما فى المثال فلا يلزم وضعه أى إثباته ثبوت المقدم ولا رفعه ونظير هذا المثال كلما كان الشئ انسانا كان حيوانا (قوله واعلم أنه بشرط لانتاج الاستثنائية مطلقا) أى متصلا ومنصفه لا أشار به لانه سبى جدون فى خبره بقوله الإطلاق وليس كذلك (قوله ثابته شرط) أشار به لانه سبى جدون فى خبره بقوله

وشرطه عدم الاتصاف والسلب والعرض بالاتفاق

أى أن لا تكون الشرطية المستعملة فيه اتصافية بل زمرية أن كانت متصلة وعنادية أن كانت منفصلة وعدم السلب أى أن لا تكون الشرطية سالبة وعدم البعض حال كونه مع اتفاق الشرطية فيه أى أن لا تتفق الشرطية والاستثناء على البعض أى الجزئية (قوله فالسالبة عقيمة) مثالها ليس البتة اذا كان زيد عالما كان عمرو عالما اذا قلنا فى الاستثنائية لكن زيد عالم لم ينتج عمرو عالم ولا ليس بعالم وكذا اذا قلنا لكن عمرو ليس بعالم لم ينتج زيد ليس بعالم ولا هو عالم واذا قلنا فى المنفصلة ليس البتة اما أن يكون زيد عالما ولما أن يكون عمرو عالما فلا نتاج فى رفع أحد الطرفين ولا وضعه سواء قدرناها حقيقة وأمانة جميع أو أمانة خلو (قوله التالى أن تكون كلية) الصواب أن الشرطية قد تكون جزئية وتنتج اذا كانت الاستثنائية كلية متحققة فى جميع الاوضاع التى لاتنافى وضع المقدم كما ذكر ذلك الشيخ قدورم أو لا خلافا لما عندهما الشارح ومثال ذلك ما اذا قلت فى الجزئية قد يكون ذاتى وقت صلاة الجمعة أو كنت لكنت حتى فى جميع أوقات يوم الجمعة فهذه العموم ينطبق على زمن الاتصال فالمراد بكلية الاستثنائية عموم الأزمنة والاحوال حتى يشمل ذلك العموم خصوص زمن الاتصال وأحواله وليس المراد به ما فهمه العقابى كانه ضرورة تابيا لأنه لا بدنى فى تحقيق الانتاج ودوام الاستثناء اذ لو قل قد يكون اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا لم ينتج وضع المقدم ولا رفع التالى شيئا اذ لا يلزم من وضع الحيوان وضع الانسان ولا من رفع الانسان رفع الحيوان مع أن الحيوانية دأمة ثابتة له (قوله فالجزئية عقيمة) أى بخلاف كون المقدم فى الجزئية أعم من التالى كما فى مثالى المتقدم فلا يلزم

لأن لو حرف يدل على امتناع الذى لا متناع غيره وهذا على جهة الاولى ولعكس لم يضر قاله ابن هرون وقال الشيخ ومن عزا الدين بن جماعة اعلم أن أهل الحوقضية كلامهم ان التالى ينتج لامتناع الاول وكلام أهل المنطق بعكسه والجميع بينهما مشكل

وجمع بعض أسياني بأن النجاة تطرأ إلى ذلك بحسب العلة والمعلول من جهة التعقل وأهل المنطق نظروا إلى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجى فاعلم ذلك ١٥ و ذكر ابن الحاجب أن الذى يستثنى فيه تقييد التالى يسمى قياس الخلف وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه والخلف يسكون اللام وهو الباطل والمحال ويسمى هذا القياس خلفاى باطلا لا لأنه باطل فى نفسه بل لأنه ينجى الباطل على تقدير عدم حقيقة المطلوب وقيل لأنه باقى المطلوب من خلفه أى من وراءه الذى هو نقيضه قاله التفزازى ومثاله فى الشرعيات إذا كان المطلب ضرب الزكاة وغير واجبة على المدين فتقول لو كانت الزكاة واجبة على المدين لكانت واجبة على الفقير لكنها لا تجب على الفقير فيخرج الزكاة لا تجب على المدين فتثبت المطلوب باطلا فنقيضه وهو قولنا الزكاة واجبة على المدين

(قوله وأهل المنطق نظروا إلى ذلك بحسب الدلالة من جهة الترتيب والوقوع الخارجى الخ) مشطوب كما هو من المطول والمختصر وذلك أن الجمهور قالوا لو حرق امتناع لا امتناع أى يمنع التالى لا امتناع الأول فإذا قلنا لو جئتنى لا كرمك فقد امتنع الإكرام لا امتناع الجنى واعتراض ابن الحاجب بأن الأول سبب والثانى مسبب وهو قد تكون له أسباب عديدة وقد لا تكون مثال الأول كالضوء ومثال الثانى كوجود النهار فإنه ليس له سبب إلا طلع الشمس وأيا ما كان فيلزم من نفسه نفي أسبابه دون العكس إلا إذا أصبح حيث تكون الأسباب عديدة تطلق إذا أن الأول لا امتناع الأول لا امتناع الثانى وقوله تعالى لو كان فهم ما ألهمة الله لقد تباين على هذا إذا لمقصود الاستدلال بامتناع الثانى على امتناع الأول وليس المقصود الاستدلال بامتناع الأول على امتناع الثانى إذا قصد يصح ترتيبه على الاتحاد فلا يلزم من انتفاء التعدد انتفاؤه هذا حاصل ما لا ين الحالج وسيله الرضى دعواه أى أن الأول لا امتناع الأول لا امتناع الثانى واعتراض الدليل بما حاصله أن الأول لا يلزم أن يكون سببا والثانى مسببا (١٩٣) سببا كقولنا لو كانت الشمس طالعة

ومثل الكلبة المخصوصة وإن كانت غير كلبة الثالث أن تكون لزومية فى المتصلة أو عنادية فى المنفصلة من وضع المقدم الام وضع التالى الخاص ولا من رفع التالى الخاص رفع المقدم العام ومثل الجزئية فى ذلك الماهلة (قوله ومثل الكلبة المخصوصة) إطلاق فى محل التقييد لا محالهم بشرط ما فى المخصوصة أن يكون حال الزوم أو العناد وحال الاستثناء وبه ولا يكتفى كون المخصوصة كائنة عن الاتحاد حال الزوم أو العناد فلا تنجى إذا كان زمن الاتصال والوضع ونحوها محوكم أو أن جاء به زيد يوم الجمعة أكرمه لكنه جازى يوم الجمعة فلزم الإكرام وأما إذا لم يتقيد الاستثناء بزمن المتصلة فلا يلزم نحو كذا ما أو أن جاء به زيد يوم الجمعة أكرمه لكنه جازى فى حكم الكلبة اقتصر المحل على اشتراط الكلبة فى غيرهم من الآباء ولكون الشرطية المخصوصة فى حكم الكلبة اقتصر المحل على اشتراط الكلبة (قوله وإن كانت غير كلبة) أى جزئية أو موهمة كقولنا إن قدم زيد لا تفهمه مكرم لكنه قد علم إلا أن

كان النهار موجودا وقد يكون شرطاً لمحو لو كان لي حال لم يجز به وقد يكون غيرهما محو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة فالجواب أن يقال أن الأول ملزم والثانى لازم ولا يلزم من نفي الزوم فى اللازم بل العكس فهو إذن لا امتناع الأول لا امتناع الثانى وأجيب من قبل ابن الحاجب بأنه

(٣٥ - شرح السلم) ليس مراد أن الأول لا يكون إلا سببا بل مراد أن عدم حقيقة مقالة الجوى وفى صورة السبب وليس فى كلامه ما يدل على المحصر حتى يعترض عليه على أنه لا يلزم أيضا أن يكون الأول ملزوما والثانى لازما بل الأمر بالعكس فى نحو قولنا لو كان الماء حاراً كانت النار موجودة وأجاب السعد عن اعتراض ابن الحاجب على الجمهور بأن ليس مرادهم الترتيب العقلى حتى يعترض عليهم بل مرادهم الترتيب الخارجى عني أن المختلط إذا علم انتفاء الأمر من حصل سبب الانتفاء فهو نفي لولائه بقيد التالى انما ينتفى بانتفاء الأول ويظهر لئلا يتصل فى نحو لو جئتنى لا كرمك فكأن المختلط قال لئلا لم تكرمين فتقول له هذا الكلام بهذا اللزوم الذى بين جعلى وخارجى لا عقلى وهذا مذهب أهل اللغة وقد راد من لزوم العقلى واليه ذهب الناطقة وهو الذى يحترق فيه التقاسم الذى فى كلام الرضى وهو الذى يشترط فيه أن تكون الصحة بين الأول والثانى وحب عقل وبها يعترض ابن الحاجب على مذهب القوم بين ولا ينجى ما فى ذلك الصحة كل من الاستعمال وإن كان الشائع فى اللغة هو اصطلاح القوم بين والآلة الشرعية أعني أن كان فهم ما ألهمة جاءت على المناطقة إذا فهمت هذا فقد علمت أن القوم بين واعتبروا الترتيب الخارجى والناطقين اعتبروا الترتيب العقلى الذى هو معنى العلة والمعلول فظهر أن ما ذكره عن ابن جماعة مغلوب نعم السعد فإن عفى كونه الآلة الكرمية جاءت على مذهب الناطقة فقط وقال القوم بين يستعملون على هذا الوجه أيضا ولكنه قليل كما إذا قال لئلا أحدهم كان زيد فى البلد فتقول لو كان زيد فى البلد لمضرب مجلسنا فتدبر بانتفاء الثانى على انتفاء الأول والمجلس فاما أن يستدل بانتفاء الثانى على انتفاء الأول فنحو لو جئتنى لا كرمك أو بعكس وحديثا أن يكون الزوم عقلا محو لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا أو لا نحو لو كان زيد ههنا لمضرب مجلسنا فتدبر بانتفاء الثانى على انتفاء الأول هو الشائع المستفيض عند القوم بين والثانى الناطقة والثالث مع الثانى القوم بين ولكنه استعمال قليل ١٥

ومثال آخر أراد الخنثي أن ثبت في الركعة الصبي فيقول لو وحيث الزكاة على الصبي لو وحيث عليه الصلاة لكنم لا نجيب عليه اجماعا فلا نجيب الزكاة القول أن بكر بن علقمة قال لا فأن من فرق بين الصلاة والزكاة يقول لو وحيث عليه الزكاة كان القلم مرفوعا عنه والناظر باطل بالنص فالقاعدة منه ومثال آخر في العقليات أن تقول لو كان هذا انسانا لكان ناطقا لكنه ليس ناطقا فليس انسانا * واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل أن تكون الشرطية نافية موجبة لاسالمة بلزومة لا تنافي وكلاهما هو الاستثنائية ومنهم من عبر عن هذا الشرط بأن يكون أحد الأمرين دائما إما المتصلة وإما الاستثنائية لانه لم تكن كذلك لا حتى أن يكون زمن أحدهما غير زمن الآخر فلا يجتمع المقدمتان معا فلا يحصل وضع ولا دفع ولا يحصل الانتاج قال الشيخ النسوسي نعم لو كان وقت الاتصال أو الانفصال هو بعضه وقت استثناء أحد الجزئين أو كانت الاستثنائية عامة حتى يشمل وقت الاتصال أو الانفصال أنتج القياس وان لم تكن الشرطية كلية اهـ وبهذا المعنى يصح التمثيل بل وان مع أنهم حاشوا أحوالهم لملة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما إلى أن استثناء نقص المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لان التالي وهو اللازم قد يكون أعم من اللازم نحو أن كان هذا انسانا كان حيوانا والقاعدة أنه يلزم من وجود الآخر وجود الآخر من غير عكس ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص من غير عكس فقول الناظم لما يحل إشارة إلى هذا التفريق بالعادة المذكورة فإن كان مساويا لانتاج أيضا لكن بالنفس صورة الدليل بل بخصوص المادة هكذا قال غيره واحد وقال ابن هرون وأحق أن التلازم أن كل من الطرفين فالتنتائج أربع كقولنا كان هذا ناطقا فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انما يعتبر الزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم لثبوت الزوم وانتفاء الزوم بانتفاء اللازم فانه غير متفك فاذنك اعتبره قلت فدفقوا في المنفصلة بين ما يكون انعاديين مفردا (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معا وفي أحداهما فهو الأولى حقيعية وجهها وإلا

<p>أربع نتائج وجهها والآخرى تبيين نقط على ما فصله بعد أن شاء الله تعالى مع أن المنفصلة من حيث هي هي لا يلزم أن تكون حقيقة وكذلك المنفصلة الزومية من حيث هي هي لا يلزم أن يكون التلازم فيما من الطرفين ولا يفرق قول ابن الحلي فيما فصلناه انهم يوجبون من لا يتحقق له فان قوله هذا لا يتحقق له وانما جعله عليه مجرد التلبدل في قوله والتعصيل سبقه</p>	<p>فالاتفاقية في معاقبة هي الكبرى والانتثنائية هي الصغرى على عكس ما عهدي في الاقتراني نتيج فهو مكرم (قوله فالاتفاقية في معاقبة) فالاتفاقية اذا قلت كلما كانت الشمس طالعة كان الانسان ناطقا لان رفع نالي الاتفاقية كذب ووضع مقدمها لا فائدة لان نتيجته معلومة من نفس الاتفاقية لان العلم بصدق الاتفاقية موقوف على العلم بصدق جزئها فلو استدلنا بالعلم بصدق أحد جزئها بمن صدق الزم الدور (قوله ونقل ابن عرفة) قال شيخنا سيدي الطيب وجهه الشيخ البوسى</p>
---	--

أن يكون التلازم فيما من الطرفين ولا يفرق قول ابن الحلي فيما فصلناه انهم يوجبون من لا يتحقق له فان قوله هذا لا يتحقق له وانما جعله عليه مجرد التلبدل في قوله والتعصيل سبقه

(قوله واعلم أنه يشترط في انتاج المتصل الخ) اعلم أن الشرطية على ثلاثة أقسام كلية غير مخصوصة وهذه ينتج معها القياس نحو كما كان رد انسانا كان حيوانا لكنه انتج في فهو حيوان ورفع الرفع أول ومخصوصة وهذه لا ينتج معها القياس لاحتمال كون وقت الاتصال مباحا لوقت الاستثنائية نحو كما اجتنبت يوم الجمعة كرهت ان لا يكون اجتنبت فلا ينتج قد كرهت ان لا يكون المحي يوم السبت فلو قد نال استثنائية بيوم الجمعة لا ينتج لان زمن الاتصال والاستثنائية واحد وكذلك لو كان وقت الاتصال أخص من وقت الاستثنائية لا ينتج أيضا نحو اجتنبت وقت صلاة الجمعة كرهت ان لا يكون اجتنبت في جميع يوم الجمعة فزمان الاستثنائية أعم فنتج القسم الثالث أن تكون جزئية نحو قد يكون أن كان رد حيوانا كان انسانا فلا ينتج لكنه حيوان فهو انسان ولا ينتج لكنه ليس بانسان فليس بحيوان لأن القضية لما كانت جزئية ساغ أن يكون مقدمها أعم من تأملها اذا كان مقدمها أعم وتالم الأخص لم يصح أثبات المقدم أثبت التالي لانه لا يلزم من اثبات الأعم ثبوت الأخص ولا يصح أيضا دفع التالي ليرتفع المقدم لأن الفرض ان التالي أخص ولا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم فتبين بهذا ان ما أوجب عدم انتاج المخصوصة علل به عدم انتاج الجزئية وما أوجب عدم انتاج الجزئية لم يذكره كأنه لم يرد عدم انتاج المخصوصة أصلا ولو كانت كلية ولا ينتج ما فيه من الاعتراض وقد تدرج الشيخ في شرح مختصره وقد اعترض عليه بما ذكرنا (قوله وبهذا المعنى يصح التمثيل بل وان مع أنهم حاشوا أحوالهم لملة فتدبره وأشار بقوله ولا يلزم في عكسهما إلى أن استثناء نقص المقدم أو عين التالي لا يلزم منه انتاج لان التالي وهو اللازم قد يكون أعم من اللازم نحو أن كان هذا انسانا كان حيوانا والقاعدة أنه يلزم من وجود الآخر وجود الآخر من غير عكس ويلزم من انتفاء الأعم انتفاء الأخص من غير عكس فقول الناظم لما يحل إشارة إلى هذا التفريق بالعادة المذكورة فإن كان مساويا لانتاج أيضا لكن بالنفس صورة الدليل بل بخصوص المادة هكذا قال غيره واحد وقال ابن هرون وأحق أن التلازم أن كل من الطرفين فالتنتائج أربع كقولنا كان هذا ناطقا فهو انسان فانه يلزم من وجود المقدم وجود التالي وبالعكس ويلزم من عدمه عدمه وبالعكس فان قلت انما يعتبر الزوم من الطرفين في الانتاج لانه قد يكون وقد لا يكون بخلاف ثبوت اللازم لثبوت الزوم وانتفاء الزوم بانتفاء اللازم فانه غير متفك فاذنك اعتبره قلت فدفقوا في المنفصلة بين ما يكون انعاديين مفردا (١٩٤) في طرفي الوجود والعدم معا وفي أحداهما فهو الأولى حقيعية وجهها وإلا

التعليل فقد علمت أنه لا يجري الا في المخصوصة فلا ينتج ولو كانت كلية فاذن انظر الشرط الذي ذكره أنتجت كلية وجزئية اهـ

وفيما ذكرناه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اه بلفظه **قوله** قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم ان المقدمة الاولى وهي الشرطية في القياس الاستثنائي هي الكبرى والمقدمة الثانية وهي الاستثنائية هي الصغرى نص على ذلك الشيخ ابن عرفة في منطقة ونقله عن الفارابي ونصه والثاني الاستثناؤه وهي متصلة ان يستثنى عن مقدمه ما ينتج تاليه او ينقض تاليه ما ينتج نقيض مقدمه فالاولا كثرة الاولات وفي الثانية لو قلت هذا في المهمة لا غير المتصلة كبراء والاستثنائية صغراء قاله الفارابي فقول بعض الجيائين العكس وهم اه ثم ذكر بعد هذا ان حكم المتصلة كالمتصلة وبالله تعالى التوفيق اه كلام الشيخ السنوسي بلفظه قوله

(وان يكن منفصلا فوضع ذا ينتج رفع ذاك والعكس كذا)

(وذا في الاخص ثم ان يكن * مانع جمع فوضع ذاك كن)

(رفع ذاك دون عكس واذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

هذا هو القسم الثاني من القياس الاستثنائي وهو الذي تكون الشرطية فيه منفصلة أي ليس بين مقدمه وتاليه اتصال بحرف الشرط كافي المتصلة وتقدم ان تسمية شرطية مجاز وانما على ثلاثة أقسام اما حقيفة وهي مانعة الجمع والخلو مع او مانعة ما اجمع فقط واما مانعة الخلو فقط وتقدم ان بيان مانعة الجمع والخلو لا تتركب الا من الشيء ونقيضه كقولك العدد ما زوج او لا زوج والمساوي لنقيضه كقولك العدد ما زوج او فردا لكن بشرط في الانتاج أن تكون مركبة من الشيء (١٩٥) والمادى لنقيضه لا من الشيء

ونقيضه فانه لا ينفصلها

الخواجي والسنوسي وغيرهما

وتشايخ هذه أربعة اثنان في

الوضع واثنان في الرفع لانك

اذا استثنيت عن أحد هما

انتج نقيض الآخر وان

استثنيت نقيضه انتج عن

الآخر فقول لكنك زوج

فليس بفرد لكنه فرد ليس

زوج لكنه ليس زوج

فهو فرد لكنه ليس فرد فهو

زوج والى هذا أشار الناظم

بقوله فوضع ذاك فانيات

أحدهما ينتج رفع ذاك أي

رفع الآخر أي نقيضه

(وان يكن منفصلا فوضع ذا ينتج رفع ذاك والعكس كذا)

(وذا في الاخص ثم ان يكن * مانع جمع فوضع ذاك كن)

(رفع ذاك دون عكس واذا * مانع رفع كان فهو عكس ذا)

اعلم ان الاستثنائي الاتصالي اذا كانت شرطية منفصلة حقيقة وهي مرادها بالخص اشرطت فيما عدا ما عدا ان تكون مركبة من الشيء والمادى لنقيضه

بالنحو اعتبرنا الاستثنائي بالترتيب الاتصالي وحده على هيئة الشكل الاول والثاني المركبين من متصلة صغرى ومتصلة كبرى ولا يختلفان الا بالتقديم والتأخير مثلا اذا قلنا كما كان هذا انسانا فهو حيوانا لكنه انسان وحده عن قولك هذا انسان وكلما كان انسانا كان حيوانا او قولك لكنه ليس بحيوان وحده عن قولك هذا ليس بحيوان وكاما كان انسانا فهو حيوان والمراد التسمية لا ادخال الاستثنائي في الاتصالي لانه قد قدم له لا قدم منه قال الناظم (وان يكن منفصلا) ارتكبت الناظم في هذه الايات غاية التعميم وأيضا اعترض عليه في قوله فوضع ذاك ان موضوع الاشارة في اللغة تعيين المشار اليه نهى بمنزلة وضع اليد في الرأس وذلك مانع من جعله مرجع الاشارة أحد الجزأين من غير تعيين حتى يتناول جميع الصور فيشتمل (قوله مامر) أي من كونها كائنة ليست اتفاقا

(قوله) وفيما ذكرناه بيان واضح ان شاء الله تعالى لكل ذي لب سليم اه بلفظه **قوله** قال الشيخ السنوسي في شرح مختصره اعلم ان المقدمة الاولى وهي الشرطية في القياس الاستثنائي هي الكبرى والمقدمة الثانية وهي الاستثنائية هي الصغرى نص على ذلك الشيخ ابن عرفة في منطقة ونقله عن الفارابي ونصه والثاني الاستثناؤه وهي متصلة ان يستثنى عن مقدمه ما ينتج تاليه او ينقض تاليه ما ينتج نقيض مقدمه فالاولا كثرة الاولات وفي الثانية لو قلت هذا في المهمة لا غير المتصلة كبراء والاستثنائية صغراء قاله الفارابي فقول بعض الجيائين العكس وهم اه ثم ذكر بعد هذا ان حكم المتصلة كالمتصلة وبالله تعالى التوفيق اه كلام الشيخ السنوسي بلفظه قوله

محصل ما ذكرناه من هرون ان المتصلة كالمتصلة وكان المنفصلة متارة تنتج اربع نتائج اذا كانت حقيقية وتنتج نتيجتين فقط اذا كانت مانعة جمع او خلو كذلك المتصلة يجب ان يحكم عليها بانها تنتج اربع نتائج اذا كان محمولها مساويا لموضوعه او تارة تنتج نتيجتين اذا كان محمولها اعم من موضوعها واعترض على من قال انهما لا يعتبران للمنطقة المنتجة اربع في المتصلة بأنه لا ينسب الادمول تارة يكون مساويا وتارة لا يكون فاذا لم يعتبروا المساوي لانهم انما يعتبرون ما ينسب ادمولها لا باعتبارها دون الاربعة واعتراضان هرون بأنه لو سمع ما ذكره لوجب عليهم ان يقولوا ان المنفصلة ليس لها لا نتيجتان لان النتائج اربع انما تجري فيها اذا كانت حقيقية وهي قد تكون حقيقية وقد لا تكون فكونها حقيقية لا ينسب فوجب ان لا يعتبره وان تقول معتراض عليه المتصلة قد سمع واحد بالاتفاق وكون محمولها تارة يكون اعم وتارة مساويا وتارة اخص لا يوجب تعددها لان ذلك الاختلاف راجع الى الاختلاف في المواد والمنطقة لا لاختلاف المواد ولا يعتبرونها لانها امور جزئية لا تنسب عليها قواعدهم المقصودة فلما افروا أقسام المتصلة وجعلوها قسمين واحدا وابن هرون يريد ان يقسمها قسمين ملاحظة المواد وذلك خروج عن الاصطلاح واما المنفصلة فانه أقسام ثلاثة متباينة لا يمكن اجتماعها سواء لاختلاف المواد أو لاختلافها فلذا اعتبروا كل قسم على حده وبالجملة فاقسام المتصلة كالخصائص المنفصلة في الحقيقة المختلفة بالعرضيات وأقسام المتصلة كالانواع المختلفة بلطفا في قياس أحدها على الآخر قياسا مع وجود التوافق اه

واسقاطه وهذا من بان وأشار الى الضر من الأخير بقوله والعكس كذا والمادة العكس معناه العقوى وهو هنا تبديل البوص بالرفع أى ورفع أحد هاتين وضع الآخر فبقينا نأول شرين تمام الأربعة وأشار بقوله وذلك فى الإخص إلى أن هذمانة الجمع والتلوفا معاً وتقدم وجه كرهه أخص ثم أشار الى القسم الثانى وهو مانعة الجمع بقوله ثم إن يكن هاتين جمع فوضع داز كن رفع لذلك أى وضع أحد هاتين رفع الآخر فى هذا شر بان خاصة وهما الشر بان الأول لأن من التامح الأربعة المذ كورة فى القسم الأول ولا ينبغ للضر من الأخير بان وهما رفع أحد هاتين وضع الآخر لا خرم اسند كره وقد تقدم أن مانعة الجمع لا تترك الأمان الثبوتى والأخص من تنبيهه كذا والجميع ما جاد (١٩٦) أو حيوان فإن نقض الجداد لا جداد والحواء أخص منه لأن هذا الجسم لا يكون

جدا داجو انا معا وقد تنالو
عنه ما بان يكون نانا
ففسول لکنه جدا فليس
بحیوان لکنه حیوان فليس
بجماد فهذان متجان ولو
قلت لکنه لیس جماد فهو
حیوان او قلت لکنه لیس
بمحمول فهو جماد لم یصح
لا لکان الخلو واسبب ذلك
ان ما لیس بمجماد اعم من
الحیوان فلا یلزم من نفيه
ثبوت الاخص وكذا
ملیس بمحمول اعم من
الجماد والی هذین الضمین
انما یفسدونه دون عکس ثم
اشار الی القسم الثالث وهی
مانعة الخلو بدوله
* واذ انما رفع کل نهو
عکس ذا *

ولامية (قوله) المركبة من الشيء ونفسه عظمة) فان قلت قد تقدم أن الحقيقه تتركب
من الشيء ونفسه أو الماوى لنفسه فكيف يدكر هنا انها لا تكون الا الماوى فالجواب انه
ذكر اولاً ان الحقيقه من حيث التركيب تصدق بضررين وذكر هنا من حيث الانتاج ان أحدهما
عظم فالجواب عليه (قوله) لأن النتيجة حينئذ تكون عن الاستنباطية) بانه لو كانت
عن التقدم وقلت لكمه حاد أنتج تقصص التالى وهو قولك هو حادث وهي غير الاستنباطية وكذا
يلزم في استثناء عن التالى أو نقض كل منهما فإذا قلت لكمه ليس بمحدث أنتج ليس بمحدث ولا خفاء
في ساقا من احدى مقدمته ونتيجته لأن عدم علم صدق تلك المقدمه لا يحل لنقض أصلاً

ويشترط في هذا القياس
المركب من مائة الخلو أن
يكون من سالتين أو من
سالة وموجبة بخلاف مائة

الجمع فقد شترت مركب من
موجبتين كافي مثلهما الخال
الاول الخشبي اما لارجل واما
لامرأة ومثال الثاني زيد
اما في الجرو واما ان لا يفرق
ففقول في الاول لكنه رجل
فليس بامرأة لكنه امرأة
فليس برجل فهذا الضريان
متجان وهما استثناء فيفيض
أحدهما ينتج عن الآخر
وهما الاخرتان من النتائج
الاربعة المذكورة في القسم
الاول ولولت في هذه لكنه
لارجل فهو امرأة وانعكس
لم يصح لان في الرجل اعم
من ثبوت المرأة ولولت
في المثال الثاني لكنه ليس
في الجرو فلا يفرق اولئك
فرق فهو في الجرو صحيح ذلك
ولا يسمع ان استثنى عن
أحدهما لا ينتج فيفيض
الاخر قوله

❦ لواحق القياس ❦

- (ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبنا)
- (فركبته ان ترد ان تعلمه * وأقلب نتيجة مقدمه)
- (يلزم من تركيها باخرى * نتيجة الى علم جرا)
- (متصل النتائج الذي حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

❦ تنبيه ❦ اشتراط بعضهم لانتاج مائة الخلو ان يكون طرفاهما بالعين أو أحدهما سالتا والاخر موجبا
وهو غير صحيح والدليل عليه وعلة الانتاج قائمة مع كونها الجائزين نحو ما ان يكون زدي في الجرو واما
ان يكون سالتا من الفرق فاذا قلنا لكنه ليس في الجرائع هو سالم من الفرق فاذا قلنا لكنه ليس سالتا
من الفرق انتج هو في الجرو وبران ذلك امتناع ارتفاعهما حتى رفع أحدهما صدق الآخر

❦ لواحق القياس ❦

- (ومنه ما يدعونه مركبا * لكونه من حجج قد ركبنا)
- (فركبته ان ترد ان تعلمه * وأقلب نتيجة مقدمه)
- (يلزم من تركيها باخرى * نتيجة الى علم جرا)
- (متصل النتائج الذي حوى * يكون أو مفصولها كل سوا)

وان لم يعلم يمكن التوصل بالجهل الى تنسبه (قوله تنبيه) هو خبر لم تأخذ وفي مثل الباب في الكلام
وهو في الاصطلاح اسم لتفصيل ما تقدم اجالا وقيل له ذلك لانه في حكم الديق وقد تقدم ما يؤخذ
منه في هذا الشرط اجالا أو اشار هنا في هذا التنبيه الى ذلك تفصيلا (قوله اشتراط بعضهم) المشتراط
هو الا بدعي في شرح ايساغوجي حسب ما نقله عنه الهلالي والمعتض عليه بما اشار له هذا الشارح
هو الشيخ الهلالي (قوله ولما ان يكون سالتا من الفرق) اورد عليه الهلالي سؤال والا جواب عنه نصه
فان قلت السلامة من الفرق امر عدي فتكون في حكم السالبة قلت لا تكون في حكمها ولا هي
بعناهما فان السالبة تحكمون فيها بسبب محمول وجودي أو عدي وهذه محمول في انثان محمول عدي
وشان ما بين ما لو كانت التي محمولة عدي في قوة السالبة وكان لها محمولها للوجوب ان تنعكس كنفها
بالمستوى ان كانت كلية وان لا تنعكس أصلا ان كانت جزئية وأن تنفي عن السالبة في انتاج الشكل
الثاني والوازم متنفذة فالحق اتمى تحت في العناد الخلو بين موجبتين أو سالتين أو تحتانيتين تحت في
الانتاج والاجاز الخلو والفرض منفعه ❦ تنبيهان ❦ الاول المنفصلة له الخصوصية لا تنتج الامع قد
استثناء تم اعماد بته محمول ما ان يكون هذا الجسم وهو في عالما أو جاعلا فلا ينتج عالما أو جاعلا اذ مع
قيدها فيقال مثلا لكنه في عالم أو جاعلا لا يمكن ان لا يتصف الجسم من حيث هو جسم
بتلك الاوصاف ❦ الثاني ❦ يجب عند استثناء تقضي طرف الشرطية ان تفتبر شرط التنافض
ليتمقق كون الاستثنائية راجعة لذلك الطرف حتى اذا كانت جهة الطرف لا إطلاق أو برفعها
فلا بد ان تكون الاستثنائية دائمة والا لم يحصل الانتاج كقولنا كلما كان الانسان حيوانا كان ميتا
لا إطلاق لكنه ليس ميتا بالاحلاق أو لا يمكن ان تالفقتان صادقتان والنتيجة وهي ليس الانسان
بحيوان كاذبة فلو اخفنا الاستثنائية دائمة كانت صورة القياس صحيحة وانما كذب النتيجة معها
لفساد المادة بكذب الاستثنائية

❦ لواحق القياس ❦

أي السابق نعرفه قال التاطيم (ومنه ما يدعونه مركبا) ادريج المصنف القياس المركب فيما يتعلق
بالقياس مع انه قياس حقيقة وبحاج عنه بان يجعله للاحا لكونه مركبا من القياس السابق والآخر مركب
الاعده مراد وهذا هو المراد بقول الشارح وتذكر كبره متناسبة بينهما وبينه لان المراد بالتناسبة كون
هذا الاخر مركبا من القياس السابق أو مشارا كافي اطلاق اسم الدليل فالاول للمركب والثاني
الاستثناء والتبيل (قوله لكونه من حجج) أي متصفا بدعائتين فذكر كثر كثره بعدد اللطيف فاطلق

لما كان القياس ضم بين بسيط ومركب وفرغ من البسيط وهو مركب من مقدمتين تكلم تعالى المركب وجعله من لواحق القياس
 وأنه الذي مركب من مقدمات عديدة كل مقدمتين منهما يتحقق نتيجة هي مع المقدمة الأخرى تنتج نتيجة أخرى وهما جريا إلى أن يحصل
 المطلوب وذلك انما يكون اذا كان القياس المتخيل لاطلوب تفقر مقدماته أو احداها إلى كسب قياس آخر ثم كذلك إلى أن ينتهي
 الكسب إلى المبادئ البسيطة أو المسئلة فتكون ههنا قياسات مترتبة محصلة لاطلوب ولذا سمي قياسا مركبا كما بان صرح بنتائج تلك
 القياسات سمي موصول النتائج ومثل تلك النتائج بالمقدمات كقولنا القياس أخذ لبال خفية وكل أخذ لبال خفية سارق فالقياس
 سارق ثم نقول القياس سارق وكل سارق قطع بده فالقياس قطع بده وهو المطلوب وان لم يصرح بالنتائج سمي مفصول النتائج لفصلها
 عن المقدمات في الذكر وان كنت (١٩٨) مراد من حيث المعنى كقولنا كل العالم متغير وكل المتغير متغير

وكل متغير عاجز
 وكل عاجز حادث ينتج كل
 العام حادث وإلى هذا
 أشار بقوله متصل النتائج
 الذي هو بكون البيت
 وفقد تقدم ان المفصول عند
 المحققين قياسات طوبت
 نتائج العلم بما تفرع جمع
 في الحقيقة لقياس البسيط
 وكذلك المتصل والله
 أعلم وباقى كلام الناظم
 واضح ان شاء الله

اعلم أن لواحق القياس هي الامور التي تلحق به وقد رتبته له نسبة بينه وبينها وهي هنا ثلاثة الاول
 القياس المركب وهو قياس مؤلف من مقدمات تنتج مقدمات منها نتيجة وتلك النتيجة مع مقدمة
 أخرى تنتج نتيجة أخرى وهكذا إلى أن يحصل المطلوب وذلك لا افتقار مقدماتي كل قياس واحداهما
 إلى الكسب عما به سده إلى أن ينتهي إلى الضرورة كما تقدم في قوله وينتهي إلى ضرورة البيت فتكون
 هنا جميع أي أقسامه مترتبة محصلة للقياس المتخيل لاطلوب وهو ما يجمع تلك الأقسام قياسا مركبا وجعله
 من لواحق القياس ثم ان صرح فيه بنتائج تلك الأقسام سمي متصل النتائج لوصولها بالمقدمات وان لم
 يصرح بها سمي مفصول النتائج لفصلها عن المقدمات في الذكر وان كانت مرادة في المعنى مثال الاول
 العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث ثم العالم حادث وكل حادث متغير فالعالم متغير
 يحدث ثم العالم يشقّر إلى محدث وكل متغير إلى محدث فخالقه الله تعالى وحده فالعالم خالقه الله تعالى
 وحده وهو المطلوب ومثال الثاني قولنا في هذا المثال العالم متغير وكل متغير حادث وكل حادث متغير فالعالم
 محدث وكل متغير إلى محدث فخالقه الله تعالى وحده بنتج العالم خالقه الله تعالى وحده وهو المطلوب ثم
 أشار إلى الثاني والثالث من لواحق القياس وهما الاستمرار والتغير فقال

الناظم الجمع على ما بين الانبين اذ لا يشترط في المركب ثلاث حجج (قوله تنتج مقدمات من المخرج)
 يشير إلى أن القياس المتخيل لاطلوب انما يتركب من مقدمتين لا أقل ولا أكثر ولكن قد تفقر مقدماته
 أو احداها إلى الكسب بقياس آخر وقد تحتاج مقدماته إلى آخر أو احداها إلى الكسب بقياس
 آخر وهما جريا إلى أن ينتهي للضرورة (في مسألة) من المركب قياس الخلف بضم الحاء وفحواه وهو
 قياس بقصد به اثبات المطلوب باطل بغيره ولم يذكره الناظم ههنا من لواحق القياس لانه نوع من
 المركب وذكره القادري فقال

والخلف وهو عندهم ان تبطل * نفويض مطلوب كل ليحصل
 قال السعد وقد وقع فيه اختلاف عظيم والذي استقر عليه رأى الشيخ أنه مركب من قياسين أحدهما
 افتقار إلى الآخر استثنائي ومثاله فيما اذا كان المطلوب نبوت القدم لمولانا جلال وعز ولم يكن الله
 تبارك وتعالى قد علم كان ليس قد علم ولو كان قد علم لمولانا جلال لم يكن الله تعالى قد علم
 لمولانا جلال وهذه النتيجة متصلة لزمية تجعلها كبرى لقياس استثنائي وتختل نفويض نالها فتقول

صحة في مرض ومن جوع إلى شبع ومن عدم إلى وجود ونحو ذلك وكل من كان كذلك فلا تدوم (وان)
 حالة وكل ما لا تدوم له حالة فهو متغير بنتج العالم متغير فصارت الصغرى نتيجة بهذا القياس وكذلك الكبرى وهي قولنا وكل متغير
 حادث مفتقر إلى كسب نحو وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث ينتج كل متغير فهو حادث فالتأجعت
 قياس الصغرى إلى قياس الكبرى صار الامر هكذا العالم ينتقل من صفة إلى صفة وكل ماهو كذلك فلا تدوم له حالة وكل ما لا تدوم
 له حالة فهو متغير وكل متغير فهو مفتقر وكل مفتقر فهو عاجز وكل عاجز فهو حادث فهذا قياس مركب من ست قضايا كان أمهه مركبا
 من قضيتين ولما انقصر إلى كسب انحلت الست قضايا ومثل ما تفقر إحدى مقدماته إلى كسب فقط هذا القياس بعينه اذا سلم
 الحسم الصغرى وان عني الكبرى أو بالعكس والله أعلم

(وان يجزئني على كل استدلال * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
 (وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته فحقق)
 (وحيث جزئني على جزئي جمل * لجامع فذلك تغثيل جمل)
 (ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتغثيل)

قد قدمنا ان الموصل الى المطالب التصديقية ثلاثة أنواع قياس واستقراء وتغثيل وهي أقسام الخجة بحسب الصورة فلما تكلمنا في الاستقراء على النوع الاول وهو القياس تكلمنا على النوعين وهما الاستقراء والتغثيل ووجه الحصر في الثلاثة انه لا بد من تناسل بين الخجة والمطلوب قطعا وذلك التناسل اما اشتغال الخجة على المطلوب وتسمى الخجة حينئذ قياسا مثاله التبدع مكر وكل مكر حرام فالمطلوب الذي هو التبدع حرام جزئيا بالنسبة الى قوله في القياس وكل مكر حرام وهو الاستدلال بكل على جزئي واما اشتغال المطلوب على الخجة وتسمى الخجة حينئذ استقراء مثاله قولنا كل حيوان يحرك فكذلك الاسفل عند المضغ بدليل (١٩٩) تحريك البقرة والانسان والحمار

وكذا وكذا من الحيوان
 فالمطلوب وهو كل حيوان
 يحرك فكذلك الاسفل عند
 المضغ مشتمل لاجل عمومته
 على الجزئيات المستدل بها
 عليه وهو استدلال بجزئي
 على كل لاستفادة العموم فيها
 من تتبع الجزئيات واما غير
 اشتغال أحدهما على الآخر
 وحينئذ لا بد من اشتراكهما

(وان يجزئني على كل استدلال * فذا بالاستقراء عندهم عقل)
 (وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته فحقق)
 (وحيث جزئني على جزئي جمل * لجامع فذلك تغثيل جمل)
 (ولا يفيد القطع بالدليل * قياس الاستقراء والتغثيل)

اعلم ان الاستقراء هو تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشتمل تلك الجزئيات فهو استدلال بجزئي على كلي عكس القياس المنطقي السابق فاذا أردت الحكم بأن كل حيوان يحرك فكذلك الاسفل عنده المضغ فتدعيت جزئيات الحيوان من الانسان والبهائم والسيباع وغيرها حصل لنا الحكم المذكور فالنتيجة المذكورة هو الدليل وهو الحكم المسمى بالاستقراء أخذنا من قولنا استقرت البلدات تتبعته قرية واحدة والحكم المذكور هو مدلوله ونتيجته ثم الاستقراء قد سمي تلم

لأنه يمكن الله تعالى قديما لم يوجد العالم لكن العالم موجود ضروري فالحق تعالى قديم وهو مدلولنا ولو اختصرنا قلنا لو لم يكن الله تعالى قديما لكان ليس بقديم ولو كان ليس بقديم لم يوجد العالم لكن العالم موجود فكونه تعالى ليس بقديم باطل وكونه قديما حقيق وسعى قياس الخلفا مثاله قولنا الى الخلف أي الباطل على تسديد عدم حقيقة المطلوب واما لانه يأتي المطلوب بل على استقامة بل من خلفه أي من ورائه وقيل لأن المستدل ينزل بحجته خلف ظهره وهو مدلول قول خصمه فيطله وقيل لأن نتيجته مما يتدخلف الظاهر لبطانها قال الناطم (وان يجزئني) (قوله هو تصفح أمور جزئية) هذه عبارة عن الاستقراء وهي موافقة لتعريفي نصر الفارابي وهذا معنى الاستقراء اصطلاحا أما لفظة فهو التبع يقال استقرت البلدات اذا تتبعته قريته قوله (قوله أخذنا من قولنا استقرت البلدات) أي لأن المستقرى يتبع جزئيا فيجري ثابته يحصل المطلوب وبالأستقراء استخسر جت كبير

في أمر يشتملها بقتاسان به
 وتسمى الخجة حينئذ عرف
 المنطقين تغشلا مثاله قولنا
 التبدع حرام كالجزء لجامع
 الاستقراء الخجة التي هي تخريج
 الجزر الجزئي غير مشتمل
 على المطلوب الذي هو تخريج
 التبدع وانما هو مساو له في
 العلم فهو يجب أن يساويه في
 الحكم وهو استدلال بجزئي

على جزئي وبسعى في عرف أهل الأصول قياسا وقد اشتمل كلام الناطم على أنواع الخجة الثلاثة فاستدلال الاستقراء بالثبت الاول والاستقراء مأخوذ من استقرت البلدات تتبعته قريته بعد قوله يخرج من أرض لارض وفي الاصطلاح عبارة عن تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر شامل لتلك الجزئيات وسعى استقراء لان مقدمته لا تحلح للابتساع جزئيات كقولك كل حيوان يحرك فكذلك الاسفل عن المضغ لان السباع والبهائم كذلك وأكثر مسائل النجوم مأخوذة بالاستقراء فتوهم كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب وعكس الاستقراء هو القياس الذي تقدم ذكره وهو الاستدلال بكل على جزئي كقوله واليه أشارنا في قوله

(وعكسه يدعى القياس المنطقي * وهو الذي قدمته فحقق)

(وحيث جزئني على جزئي جمل * لجامع فذلك تغثيل جمل)

يعني انه اذا سعى على أخرى لجامع فيها فسعى عند المناطقة تغشلا وعند الفقهاء قياسا كقياس التبدع على الجزر بجامع الاستقراء وقياس الشرط على الجزر بجامع الالهة وقياس الارز وغومه على القمع بجامع التورث والادخار والحاصل ان أقسام الاستدلال ثلاثة اما بكل على جزئي وهو القياس واما بجزئي على كلي وهو الاستقراء واما بجزئي على جزئي وهو التغثيل لا يقال بقي هنا قسم

بأن تستقرى جميع الجزئيات فيفيد القطع وهو المسمى بالقياس المقسم كقولنا العالم ما جرم وما
عرض وكل جرم حادث وكل عرض حادث فالعالم حادث والثاني غير ثابت بأن تستقرى أكثر الجزئيات
فقط فلا يفيد القطع بل الظن فقط كقولنا الفاعل مرفوع فبدليل تنسج جزئيات كلام العرب وغير
التام هو المراد عند الإطلاق فلذا أطلق الناظم أن الاستقراء لا يفيد القطع وأما التمثيل فقال
السعد وسره بآيات الحكم في جزئ الشبهة في جزئ آخر على مثل مشترك بينهما ومحذور قول السبكي
حل معالوم على معلوم المساواة له في علة حكمه عند الحاصل فإذا قلنا مثلاً التبريد حرام كالتبريد لمساواته له
في علة حرمة وهو الاستكار فقولنا التبريد حرام هو المطلوب وحله على الجزئ أي الحافه في حكمه هو
التمثيل عند المناطقة ويسمى قياساً عند الأصوليين وفيه تسامح لأن التمثيل دليل من الأدلة والحاقي
الجزئ بالجزئ في حكمه مدلوله فلا يصح تنسيبه به والدليل في الحقيقة هو المساواة في العلة
فإنهم والمراد بالجزئ هنا الإضافي لا خصوص الحقيقى فمدخل نحو التبريد من الكليات وهذا
القياس أيضاً هو التمثيل لا يفيد القطع لجواز أن تكون العلة غير ما ظن أنه علة ولهذا قال الناظم ولا
يفيد القطع بالدليل الخ يعني أن كلام الاستقراء والتمثيل انما يفيد الظن دون اليقين بخلاف القياس
المنطقي قال السعد ولا تنزع في ذلك ولهذا كانت الحجة ثلاثة أنواع وهي القياس والاستقراء والتمثيل
من الفنون العلمية كالنصر والحدو والمعاني (قوله بأن تستقرى جميع الجزئيات) أى
يبحث لا يشك منها أى كقولنا كل جسم مخبر فاستقرى جميع جزئيات الجسم فوجدناها مخصصة
في الجهاد والنبات والحيوان وكل منها مخبر (قوله يفيد القطع) أى إنبات الحكم في صورة النزاع
عند الأكر من العلماء قال السبكي مثله الاستقراء بالجزئ على الكل أى أن كان تاماً بالكل أى
كل الجزئيات في الصورة النزاع فقطي عند الأكثر (قوله وأما التمثيل) معناه في اللغة التنبه وأما
في الاصطلاح فقال السعد لا محبوب أنه تشبيه جزئ بجزئ في معنى مشترك بينهما البيت في المشبه
الحكم الثابت في المشبه المعلن بذلك المعنى معترضا مفسره به من أنه إنبات الحكم في جزئ الخ
ما ذكره الشارح عنه قال شيخنا سيدي الطيب وفي جملة من لا دلالة لهذا المعنى نظروا وأما هذا
استدلال لا دليل كالأجتنى والتمثيل دليل من الأدلة (قوله ونحوه قول السبكي حل الخ) بيانه أن
الحل هو الحاق الجزء بالجزء في حكمه وهو معنى إنبات حكم جزئ الجزئ وبحال المساواة السكال لنصوب
كلام السبكي غير مرضية (قوله والدليل في الحقيقة هو المساواة) أى ولذلك عرفنا بالحاجب
كلام مدى القياس عند الأصوليين بأنه مساواة فرع أصل في علة حكمه إذا حل فعل الفاعل والقياس
أحد الأدلة التي فيها الشارع نظرها المجتهد أم لا قال الناظم (ولا يفيد القطع بالدليل) أى المدلول
لهما هو ونسج ما والاستقراء المحكوم عليه عاذاً كرهوا الناقص كالتقدم لجواز وجود جزئ لم يستقر
أى لم يتضح ولم يعرف أو يكون حكمه مخالفاً لما يستقرى كالتسامح فانه حيوان لا يجرى لا يجرى فكه
الاستدلال عند الفاضل بل الأعلى وفي حجة الحيوان أن التسامح حيوان على صورة الضب وهو من أعجب
حيوان الملائكة فهم وأوسع وستون ناباً في فكه الأعلى وأربعون في فكه الأسفل وبين كل نابين سن صغير
مربع يدخل بعضها في بعض عند الإطلاق ولسان طو بل وظاهر كظهور السجدة لا يعمل فيه الحديد له
أربعة أرجل وذب طو بل وهو لا يكون إلا في مصر خاصة لا بقتل الأمن إبطه ويعظم إلى أن يكون طوله
عشرة أذرع في عرض ذراعين أو أكثر وإذا أراد السفاذ خرج وهو والآن إلى البرق لمطمع على ظهرها
فإذا فرغ قلبها الأمن لا تمكن الانقلاب لمصر يديها وأرجلها وليس له مخرج فإذا اعتلا سجوفه
خرج إلى البر وفتح فاه فيجي عطاف فيخرج ذلك من فيه والطارق رأسه شوكة فإذا أغلق التناح
فه عليه نجمة بها وفتح الأسفل عظيمة متصلة بصدرة (قوله لجواز أن تكون العلة غير ما ظن أنه علة)

آخر وهو الاستدلال بالكلية
على الكلى لا فائدة لأن
كان بينهما المشترك وجامع
يقضى الحكم فهما جزئيات
داخلة تحت كلى ثالث
وهو علة الحكم لأن المراد
بالجزئ هنا المنسدرج
تحت الغير لا ما يقع نصوره
من وقوع الشبهة فيه
كالنسيب مع الجزئيات
كإنبات داخلة تحت كلى
ثالث وهو المسكر ومعتداً
فلا استدلال بأحدهما
على الآخر راجع للتمثيل
لا قسم رأسه به في ذلك
في المواقف العضدية قوله
(ولا يفيد القطع بالدليل)
قياس الاستقراء والتمثيل
أما الاستقراء فليجوز
وجود جزئ آخر لم يستقر
أى لم يتضح ولم يعرف
و يكون حكمه مخالفاً لما
استقرى كالتسامح وأما
التمثيل فلجواز أن تكون
العلة في الأصل غير ما ذكر
أرفق الفروع خصوصية
ماتعة من الاشتراك والله
أعلم

❦ أقسام الحجّة ❦

لمتاكم الناظم على صورة الاقضية اقترانها واستثنائها لما للحق بهما وذلك من أول القياس الى هنا تكام مناعل مواد الاقضية لانه كما يجب على المنطقي النظر في صورة الاقضية كذلك يجب عليه النظر في موادها حتى يتمكن من الاستعراض عن الخطأ في الفكر من جهة الصورة والمادة ويقول الناظم وخطا البرهان حيث وجدنا ❦ في مادة أو صورة الخ (٣٠١) قوله

(وجهة عقلية عقلية ❦
أقسام هذى خمسة جليلة)
(خطابة شعر وبرهان
جدل ❦

وخامس سقطت نلت
(الامل)

فالجهة العقلية هي ما كانت
من الكتاب والسنة
والاجماع وما استنبط منها
وأما العقلية فخمسة أقسام
كما قال الناظم وقال لها

الصناعات الخمس وانما
تنوعت هذه الافنام
الخمسة باعتبار موادها
والافرونة تركبها واحدة
وشروط الانتاج في جميعها
مختصة ثم المواد على
قسمين قضائية وقضائية
يتركب البرهان كما
سجد كره الناظم وقضائية
غير يقينية ومنها يتركب
غير البرهان وهي الاربعة
الباقية الا انه ذكر أمهاتها
ولم يذكر عين مادة كل واحد
كاعتباره في البرهان ولا
ذكرها مرتبة في القوة
بل بحسب ما له من النظم
وبما سقط العاطف في
هذهها فإبرهان أقوا وانما
كما قال الناظم وبليته
الجدل لانه يتركب من

وجه الانقسام اليه انه لا بد من تناسل بين الحجية والمطلوب اما باشتغال الحجية على المطلوب ويسمى قايما كما تقدم واهذا يقال فيه الاستدلال بالكل على الجزئي واما باشتغال المطلوب على الحجية ويسمى استقراء ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئي على الكل واما بغرض استمال من أحدهما على الآخر لئلا لا بد من اشتراكهما في أمر يشملهما وتسمى الحجية حجة عقلية ولذا يقال فيه الاستدلال بالجزئي على الجزئي ومعنى كون القياس يقينا القطع أنه يفيد لزوم النتيجة للقدمتين على فرض تسليمهما ولو كذب الجميع لان القياس كالقالب يفرغ فيه الماد في أفرغ فيه الحق ووجد النتيجة حقا ومن أفرغ فيه الباطل لم ينتج له حقا الآن يكون نصوص الماد في نحو كل إنسان فرس وكل فرس ناطق فالنتيجة حق مع كذب المقدمتين وبادر كذا قد وقع ما ينوهم من النظم من كون القياس المنطقي لا يكون نتيجة الاقضية مع انه ليس كذلك كما يستبين في أقسامه ثم قال

❦ أقسام الحجّة ❦

(وجهة عقلية عقلية ❦ أقسام هذى خمسة جليلة)

(خطابة شعر وبرهان جدل ❦ وخامس سقطت نلت الامل)

اعلم ان القياس كما ينظر فيه من حيث صورته ينظر فيه من حيث مادته ليتأتى الاستعراض عن الخطأ في الفكر من جهة الصورة ومادة المادة وقد قدم الكلام على صور الاقضية والآن نتكلم على موادها وبين أنه ينقسم باعتبارها الى قسمين أحدهما ما هو وجهة عقلية وهو ما كان مستقدا من الكتاب والسنة والاجماع وما استنبط منها والثاني ما هو وجهة عقلية وبين أنه ينقسم الى الصناعات الخمس أي أو تكون خصوصية في الاصل شرط العلم أو خصوصية (قوله) اما باشتغال الحجية على المطلوب مثله التبع مسكر وكل مسكر حرام فالمطلوب الذي هو التبع حرام جزء بالنسبة الى قولنا كل مسكر حرام فان قيل كيف جعلوا هذا القسم الذي هو القياس المنطقي من الاستدلال بالكل على الجزئي مع ان الاوسط قد يكون مساويا للأصغر فنحو كل إنسان ناطق وكل حيوان واحد المتساويين لا يكون جزءا إضافيا بل الآخر فلا يصدق فيه أعجب من مرجع القياس الى استفادة الحكم على ذات الأصغر من ملازمة مفهوم الاوسط وهذا أعظم قطعا (قوله) انه يفيد لزوم النتيجة للقدمتين فإذا قلت التبع مسكر وكل مسكر حرام فهو قياس منطقي لان النتيجة مقطوع بزمورها وان كانت بعد القطع بزمورها طائفة لان مادة القياس طائفة فان قولنا وكل مسكر حرام قضية طائفة

❦ أقسام الحجّة ❦

أي أقسام القياس من الحجّة في الكلام حذف مضاف لأن تجعل الاداة للعهد العلي والكل والبرهان بالجهة خصوصية القياس بقرينة المقام قال الناظم (وجهة عقلية) أي مندوبة الى العقل ومنه قد منه وأقسامها أربعة كتاب وسنة واجماع وقياس ومحل البحث عنها علم الاصول فلذا لم يتعرض الناظم لها

(٣٦ - شرح السلم) مقدمات قريبة من اليقين وهي المشهورات والمسلمات فالتصورات قضائية يترتب ما يجمع الناس وسبب شرحها بما بينهم من الاشتغال على مصلحة عامة تتعلق بنظام أحوالهم ونحو العدل حسن والنظر في آليات طائفة منهم الرقة كفولنا وسوسة الفقراء عموما أو بحسب ما يفهم من الحجة كقولنا كشف العورة مذموم وربما بلغ الشهرة بحيث تلتبس بالاوليات والفرق بينهما ان الانسان لو فرض نفسه خالصة عن الشواغل

وقدر أنه خلق دفعة واحدة من غير أن يشاهد أحد أو عارض علام عرض عليه هذه القضايا فإنه لا يحكم فيها بل يتوقف لأن سبب الحكم فيها يستدعي ممارسة عادة وشرايع وأدبها بخلاف الأوليات ككون الكل أعظم من جزئه والتي والأبحاث لا يجتمعان فإنه إذا عرضت عليه في هذه الحالة لم يتوقف فيها بل يحكم وبالمهمات فهي قضايا تدرج من الخصمين فينبغي عليها السلام في دفع كل من الخصمين صاحبه سواء كانت صادقة أو كاذبة وقد علم من الإكراهيات ما عليها في علم آخر وذلك كتسليم الفقهاء كون القياس والاجماع واستصحاب الحال وغيرهما من القواعد عدا البحث والمناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه على وجوب الزكاة حتى إلى البالغ بقوله عليه الصلاة والسلام في الحلي زكاة لئلا يهلك الخضم هذا خبر واحد ولا نعلم أنه حجة مقولة له قد نشت هذا في علم أصول الفقه ولا بد أن تأخذ هذه المسألة بالقياس المراف من هذين النوعين وحما القضايا المشهورة والقضايا المسماة يقال له الجدل سواء كانت مقدماته من نوع واحد أو من نوعين والغرض من هنا هو الظهور على المناظرين وإقناعهم لاقوله على معرفة البرهان كالعوام فأنهم لا يطبقون البرهان ولا ينفقهون فهم يذمن المقاصد الحسنة كذا قال بعض الشيوخ قال وقد قدوة على تفهيد الحجج ومعرفة مواضع المنع قبل من فوائد اقتناع (٢٠٢) المتعين في المبادئ وذلك لأن مبادئ كل علم لابد أن تؤخذ مسألة أذيتها ما يكون

في علم آخر وذلك بما يتفرع المتعلم فلا يتقبلها عقلة فإذا أثبت له قياس جدلي قطع بذلك وانتمعه به وأيضاً فإن كثيراً من الناس يظهر له المعرفة ويحب الشهرة بالعلم وإن لم يكن عالم بالبرهان والعموم وربما دعاهم إلى تفهيد في العلوم الدينية فضللهم وبفسد عليهم بدنسهم ومن أنفق هذا الباب من الفضلاء تنزل معه وأظهر لهوام سوء طوبى له وقبح جهله لأن اتصال الحق بالحقول العوام بطريق البرهان بتعمير بعدد من ذلك وهم هذا الوجه يكون من المطالب الحسنة وربما

وحى البرهان والجدل والخطابة والشعر والسقطة لأن ما من أن يفيد تصديقا وتأثيرا والتصديق إما حازم أو غير حازم وإما حازم أو غير حازم إمامان تعتبر حقيقتهم وأولاً للمعتبر حقيقتهم إمامان يكون حقا في نفس الأمر أولاً فالأفيد للتصديق الحازم الذي هو حق في الواقع هو البرهان والمفيد للتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقاً أو غير حق بل يعتبر فيه مطلق الاعتراف به هو الجدول والمفيد للتصديق غير الحازم هو الخطابة والمفيد للتأثير هو الشعر والمفيد للتصديق الذي يشوهه أنه حق في الواقع وليس بحق هو السقطة فهذه أقسام خمسة في بحسب الصورة متحدة وأغما تنوعت وتنوع موادها إماماً البرهان فينبذ كراهته يتألف ومثلها أن قال مثلاً البعث حق بدليل قوله تعالى قل لي وري تسمعني (قوله) وهو البرهان والجدل والخطابة الخ أشار الشارح بذلك كراهي على هذا الترتيب إلى أن التأخر لم يذ كرهما رتبة في القوة بل بحسب ما صح له النظم لأن الشارح رجحانه قدم الجدول على الخطابة تبعاً للقوة وغيرها إشارة إلى أنه أقوى منها والى صواب العكس كما أشار له شيخنا سيدي جدون في حديثه بقوله أقسامه البرهان والخطابة • فجدل فالشعر فالسقطة

فقدم الخطابة على الجدول وذلك لكون الحق جل وعلا قال في كتابه العزيز نخطباً للبيه عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن فعبّر عن البرهان بالحكمة وعن الخطابة بالموعظة الحسنة ولم يعط الجدول حتى يكون من جملة ما بدى به بل قال وجادلهم بالقسط عن مدلول الدعوة على ما أشار إليه الإمام الأنصاري رحمه الله في التفسير قال شيخنا سيدي الطيب وأقر بها إلى البرهان الخطابة لأنها تدعى بالتصديق بالدلائل الإقناعية والمظنونة فهي كما قال الشيخ أنفع الصناعات لأن المنفعة هي من الناس هو الأثر وبأن هذا الشارح عند قول النائم

وجب وإن كان خارجاً عن مقصود الأكرام اعتبرين لكن الضرورات أحكام قال ولما كان الغرض بالجدل من نيس اثبات الحق في نفسه بل عدل إلى أن تكون مقدماته بحيث يسلمها الناس وهي المشهورات والمهمات عندهم ولو كانت في نفسها باطلة كاذبة ثم بعد الجدول الخطابة لأن المقدمات التي بخلاف الشعر والسقطة والخطابة قياس مؤلف من مقدمات مقولة أو مظنونة فالقوله هي التي تؤخذ من شخص يعتقد الناس فيه اعتقاد جليلاً لا من الله سبحانه كما تراه في بعض الناس يحلهم الله بحسبة القبول والمحبة فيما يريد من قبلهم براء الناس حقاً وإن لم يكن كذلك وأما اختصاصه بصلة ظاهرة تقتضي حسن الاعتقاد فيهم من زيادة علم أو كلاً فانياً بالماخوذة من علماء السلف والمقبولة من علماء الوقت وعباد الزمان وأما المظنونة فهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطة الظن أي الرجحان مع مجو يرتضيها نحو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو واصل فهذا لص لكن أنكرني وهي قوله وكل من يدور في الليل بالسلاح فهو واصل اغما حكم العقل فيها بالاستعراء وهو أمر ظني وأما صغر المقدمات قبل أن تكون ضرورية لكن الناس ما كان لا يتم إلا بصدق فيه مع أن يسمى خطابة باعتبار أن إحدى مقدماته خطابة فهذا مثال المظنونة وأما المقبولة فلم يقع اهتمامنا لأن أسباب القبول لا تقصير والغرض من الخطابة ترغيب السامع فيما ينفعه من تهذيب الأخلاق

وحسنه على المراقبة على ما وجسه السعادة الدينية والذنوبه قاله الشيخ السنوسي وأما الشرهه وقياس مؤلف من مقدمات مختلجة
تندسها النفس وتنقيض والمختلجة هي قضايا باذأوردت على النفس أثرت فيها تأثيرا عيلا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة بخال
البسط قولهم في الخبر هذه مجردة عن خبرة باقوتة مسألة فإن النفس ترغب بذلك فها ومثال القبض قولهم في العمل هذا عدل وكل
عدل مرتبة ومعرفة هذه مرتبة متعرجة فإن الطبع بسبب هذا الوصف يتفرع عنه والمرتبة تكسر الملم وتشد الراء وهو ما يكون في المراتبة من
الصفراء كذا ضبطه الشيخ ذكرناه في شرح مقدمة الزكري ويؤخذ هذا كلام الجوهري في حرف الزاء والمرارة يتخفف الراء قال
في القاموس هي منه لازقة بالكبد لكل ذي روح إلا النعام والأبل اه وضبط بعض شيوخنا المدة في المثال المذكور بالأبل المدة
لأبازاء أي فعله وهو ظاهر ما للسنوسي في شرح إيساغوجي فله قال مدقمة ومدة أي خلطة متقاربة ثموع عني وتأير قال الجوهري
في حرف الدال المد بالسكر ما يجتمع في الجرح من الفج اه والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيرها للترغيب في الشيء
والتشجيع عنه ولهذا عُد في الحجة قال بعض الشيوخ مناسسته لما قبله هو كونه يفعل في النفس من غير غلط ولا مغالطة فتشغل له
تنفعل للظن واليقين وزيد ذلك أن يكون بأوزان مضبوطة وألحان حسنة وأصوات طيبة قال ابن النفيس قد يكون فعل هذا
بالخيال أو زيد كثير من فعل البرهان في مثل نفس السامع إذا لم يكن عندهم (٣٠٣) البرهان في الناس من يكون قوله

وفي كل شيء له آية *

ندل على أنه واحد
له وقع في نفسه لا اعتقاد
الوحدة أنه أكثر من كل
برهان ذكره المتكلمون
والفلاسفة اه ومن
هذا المعنى قول الشاعر

عدله الجول وكن بالذل
معتصما *

بالله تعلم كأول الهي سلوا
فأرجح لم تحطهم أن هبت
عواصفها *

دوح النار ويخبر الشيخ
والرثم
وكذا قول ابن الرومي

من القضاء البقية وأما الحد دلالة تأني من قضائنا بربية من اليقين وهي المشهورات والمسلات
فالمشهورات هي قضايا تنطبق إلى آراءه على الحكم أو يعرف الناس بسبب شهرتهم فبما بينهم
المصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح أو لما في الطبع من الرقة كقولنا ماسة الضعفاء
محمودة وأما البقية من الحجة كقولنا كشف العورة مذموم ولا تفعالات تشا من الشرع كقولنا
التسمية في أول كل ذي مال محمودة وربما تبلغ الشهرة إلى حيث تلتبس بالآليات ويشرق فيها مابان
الإنسان لو فرض نفسه خاليا عن جميع ما سوى عقله

أجله البرهان أن أقدمهم إلى البرهان الخطابة (قوله) وأما الحد دلالة تأني الخ لم يذكر النظم
وجه الله ما تأني منه كل واحد من الصناعات من المواد وقد عني على ذلك شيخنا سيدي حمدون
فقال مشير إلى مواد الحد

فجدل من المسلمات * تركيه يرى ومشهورات
(قوله) تنطبق الآراء أي تطابق آراء الكل علم أو لا أكثر أو أراء طائفة وذلك بحسن الاحسان
إلى الآباء ووجده الله واستحالة التسلل (قوله) كقولنا العدل حسن تركيه منها أن تقول هذا
العدل عدل وكل فعل عدل حسن هذا الفعل حسن وتقول أيضا في قوله ماسة الضعفاء محمودة هذا
ضعيف أي مكين وكل ضعيف ماسة محمودة هذا ماسة محمودة وتقول أيضا في قوله كشف

وأما الحسب المسورون لا ذرتة * بحسب الأبا آخره مكسب
إذا العن لم يهر وان كان شعبة * من المخرات اعتدله الناس للخطب
وكذا قول الأخر في غلام جيل أبوه أسود

ومعفه فليس البياض أديعه * ردا وطرز زهال المعلم
عابوا بالهجرة فأجبتهم * أن الصباح أو ليول مظلم
من يشتم يحرم مناهم من يزعم * يختص بالشكرهم والتعظيم
انظر إلى الألف استقام ففاته * عجم وفاز به عواج التون

وأما السقطة فخاصة بتأخيرها عما قبلها ظاهر لا سيما لا تقضي شيئا ولا طائفا بما يحصل منها الشكوك والشمه الكاذبة والسقطة
مشتقة من سوف مضاروق هي الحكمة وسطا هي التلييس ومعناه الحكمة الموهمة قاله التقطارات في شرح النسبية وهو قياس مؤلف
من مقدمات شبيهة بالحق واليسه وقال لها مغالطة وشاغرة وذلك بحسب مستعملها وما يستعملها فيه قال بعض من نحليها أو أهم
العوامل أن حكم وحلي نفسه بحجة المتدعي بهم يسمى عند القوم قسطا ومن نصب نفسه للعدل والمناظرة وخداع أهل التحقيق
والتشويش عليهم هذا الطريق يسمى مشاغرا ومباريا قال ومن المغالطة نوع يستعمله الجهلة ومن ليس له تكن ولا ذر سالم ولا اعتقاد
بزمالم الشرع وهو أن يغبط خصمه بشيخ الكلام أو يظهر عيلا يستحي منه عانة أو يطمع كلامه والحاصل أنه يشغل فكر خصمه

المأخوذة من الصلواة والعلماء والعباد وقد تقبل قضايا وان لم تنسب لأحد ككثير من الحكم والامثال السائرة وتكون مشهورة لا يخرجها من حيز المقبولات وأما المهتونة فهي قضايا ترجع في الذهن صدقها كقولنا هذا يدور في الليل بالصلاح وكل من يدور في الليل بالصلاح فهو لاص * والغرض من الخطابة الترميم فيما ينفع والتفكير بما يضمر في الدين والدنيا كما هو شأن الخطباء وأما الشعر فهو قياس مؤلف من مقدمات مختلطة تنبسط معها النفس أو تنقبض والمخيلات هي قضايا اذا وردت على النفس حركتها وأثرت فيها تأثيرا عجيبا من قبض أو بسط صادقة كانت أو كاذبة قتال البسط قواهم في الخمر هذه خمر وكل خمر ناقوته سيالة فهذه باقوته سيالة ومثال القبض قواهم في العسل لتقبض النفس عنه هذه مرة متنوعة وكل مرة متنوعة فهي مستقدرة فهذه مستقدرة والمرة بالكسر الخطط وهو في عرف الاطباء جسم رطب سمالي يستحيل اليه الغذاء ألا وهو دم أو بطن أو صغفراء أو سوداء والمقصود في المثال الصغفراء وهي المائعات الذي يجمع في المرارة ومتنوعة اسم مفعول من تنوع تنبأ ويختلف التأثير باختلاف العبارات والوقائع الاعتبارية وبحسب الاوزان وانشاده بانضرب بالالخان حتى يكون الشيء حسنا فيجاء من جهتين ومحمودا مذكوما باعتبارين كما قيل

تقول هذا العيب الخلل عنده * وان دعت قفل في الزنا بغير

مدح وذم وذات الشيء واحدة * ان السان يرى الظلماء كالنور

قال السعد والغرض من القياس الشعري انفعال النفس وتأثيره في القبض أو بسط ونحوهما قال والتدماه كانوا لا يعبرون عنه الزنن ويقتصرون على الخيال والمحدثون اعتبروا معه الوزن أيضا والجهور لا يعتبرون فيه الوزن وهو المشهور الآن

علا بطبع علمه كآثاره في بعض الناس يحلهم الله بحكمة القبول من غير اختصاص بزية تظاهرة وهو أظهر فذلك اعتمد السارح (قوله) المأخوذة من الصلواة أي يتخيل أن يقال هذا قول فلان وكل ما يقول فلان فهو حق ينتج هذا القول حق (قوله) كقولنا هذا يدور في الليل الخ) نظيره هذا الحائط ينثر منه التراب وكل حائط ينثر منه التراب فهو قريب الهدم ينتج هذا الحائط قريب الهدم (قوله) كما هو شأن الخطباء أي فذلك يحتاج الخطيب والواعظ كما قيل أن يكون عنده مصنوف من الطرق التي ينتفع بها العامة وشر وب من الحيل يخال بها في تمكن قوله من نفوسهم من غير أن يخرج في ذلك عن سنن الهادين المهتدين (قوله) وأما الشعر فهو قياس مؤلف الخ) هو ما ينسج شجنا سيدي جمدون في خريدته فقال

فالشعر من خيالات سقطه * ومنهيات مشبهات مغلظه

(قوله) من مشدمات مخيلة) بسع الياء المشددة (قوله) من قبض أو بسط أي أو بذل أو اقدم وضوها (قوله) هذه خمر الخ) مثله هذه باقوته سيالة وكل باقوته سيالة مرغوب فيها فهذه مرغوب فيها (قوله) تقول هذا العيب الخ) مثله قول الحريري في المقامة الدينية حيث قال في مدح الدينار

كم أمر به استمت امرته * ومترف لولادة مات حسرتة

وحش هم هزمته كرتة * ومستط تملطي جرتة

أمر بخواء فلانت شرتة * وكم أسير أسلته أسرته

* أنفذه حتى صفت مسرته *

قوله ومستط أي ملوء غطا أعطيه سرافسكن غنظه ولان وقال في ذمه

لولاه تقطع عين سارق * ولادته مظلة من فاسق

ولا استأثر بأخل من طارق * ولا شكى المطول سطل العاشق

انما كان أحسن الخلق لانه
يقدر القطع في أراد طريقا
الى معرفة الحق وكفاة البرهان
بصوره لا تقترن والاستشاق
بمخلاف غيره فانه يقدر المظان
ومعرفة وجوده المظان أو
ترغب الناس فيما يفهم
معاشهم وهو معادهم كقول
الخطاط وأربط النفس وصلها
واقبالها كقول الشعراء
وتحذ ذلك مما سبق ذكره
ولكونه أجل الخلق اعنى
الناظم بشعره وبيان
ما أتت منه فقال في تعريفه
ما ألف من مقدمات وهو
كالخس سهل الخلق كلها
وقوله باليقين تقترن فصل
آخر ج بالجلد والمظانية
والشعر والسفطة فتدبر
البيت أعظم الخلق وأقواها
الخطبة المهمة البرهان وهو
الذي تألف من مقدمات
مفترنة باليقين واليقين
هو اعتقاد أن الشيء
كذا اعتقادا مطابقا لما
في نفس الامر لا يخفى
التعريف ففسر ج باعتقاد
الظن والشك بالظان
لما في نفس الامر الخجل
المركب ويقولنا لا يخفى
التعريف باعتقاد المفسد
المصدق لانه قد تغير
بالتكليفين بلزومه
ثلاثة أمور الخجل
والمظانية والنيات ثم اشار
الى اليقينية التي تألف
منها البرهان فقال

وأما السفطة فهي قياس مؤلف من قضايها ومثبتات فالوهميات قضايها كاذبة يحكمها
الوهم في أمور غير محسوسة وعما يعرفه كذب الوهم انه يساعده العقل في المقدمات المتخفة لتقصير
ما حكمه كما يحكم الوهم بالخوف من الميت مع انه يوافق العقل في ان الميت جاد والجدال يخاف منه
النتيج اقولنا لا يخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وأنتكرها والمراد
بالمثبتات قضايها كاذبة تشبه المشهورات والفرض من السفطة تغلب الخصم واسكانه وأقوى
منافه ما يعرفه الخصم زعم اولئك المشهورات وما بالسم به لم يجز قبل الانسان من شره وهو تشبيه حسن اذ فيها
هلاك الدين وفي السم هلاك البدن ثم قال

(أجلها البرهان ما ألف من * مقدمات باليقين تقترن)

يعنى أن البرهان هو أجل الخلق المتقدمة لافادته معرفة الحق والقطع به وهو الحكمة في آية ادعى السبيل
ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة وأردوها المغالطة وهي السفطة لافادتها التشكيك وتبليس
الخط بالباطل وأقر بها الى البرهان الخطابة لافادتها التصديق بالدلائل الاقتناعية والمظان وهو
الموعظة الحسنة في الآية ثم عرف البرهان بأنه ما ألف من مقدمات متخفة فإقامة على القياس لانه
الخطس الاقرب للخطس والخس ويخرج عنه الاستقراء والفيل وقوله ألف الخصل يخرج ما عدا البرهان
من الخجل واليقين هو الاعتقاد الحازم المظان الثابت فيخرج بالخازم الظن والمظان الجمل المركب
وبالتألف التقليل ثم بين أنواع اليقينية بقوله

(من أوليات مشاهدات * مجربات متواترات)

(وحدسيات وحسوسات * قتل جمل اليقينية)

ولا يستعين من جبرواتش * وشرافيه من الخلاق
أن ليس يقين عنك في المضائق * الا اذا فسر قرارا لا يقين
(قوله) وأما السفطة المراد بها استعمالها من باب استعمال المطلق فهي محسب
مستعملها أى المستدل بها واستعمالها فيه من الاحوال أنواع في استعمالها على ما يوهم الناس
انه حكم مستند للبرهان فهي سفطة وهو سوطى ومن استعمالها اجلاها فهو مغالطة لانه
ويسمى القياس أيضا مغالطة ومن استعمالها تخداع لأهل الحق وشوشالهم بان نصب نفسه للجدال
وقال به الجدلى وقصد الغلبة فهي مشاغبة وهو مشاغب وعمار واسم المغالطة بشمل النوعين وقد
تكون خارجة عنه وتسمى خارجية مثل تعجيل الخصم وتزديل قوله والاستترابه والمطهر عيب يعرفه
فيه وقطع كلامه والاغراب عليه في القصة واستعماله لا يدخل في المطلوب وشبه ذلك وهو مع انه
أفصح أنواع المغالطة بقصد فاعله اذا خصمه وإليه العوام انه فهو وأمكنه كتر استعماله في زماننا
لحجته الغلبة وعدم اعترافهم بالحق وجهلهم بالقوانين قال الناظم (أجلها البرهان) (قوله) وأقر بها
الى البرهان الخطابة (هذا يناقض ترتيبه المتقدم) (قوله) والمظان الجمل المركب أى كاعتقاد العنق
أن العدد يخفى أفعاله والله تعالى يقول هل من خالق غير الله تعالى كل شيء قول الناظم (باليقين
تقترن) يقدر أن البرهان هو القياس المؤلف من القضايا اليقينية الشرعية أو المكنسة منها بواسطة
أو كذا فالشرعية كقولك نصف الاربعه اثنان وكل اثنين زوج والمكنسية كقولنا العالم حادث
وكل حادث مقترن بالحدث فالبرهان ليس مقصودا على الضروريات كقوله م كلام غير واحد بل يتركب
منها ومن النظريات لكن لا بد أن تكون النظريات متينة الى الضروريات قال الناظم (من أوليات)

فن بيان الجنس والأوليات جمع أقوى وهو ما كان الحاكيم فيه هو العقل وحده من غير واسطة ودأبه لانه الاصل والمعزل عليه ويقال له ايضا البداهيات كقولنا الواحد نصف الاثنين والكل أعظم من جزئه زاده من وان البياض والسودا لا يجتمعان وان النخص في حالة واحدة لا يحمل بعينين قبل ان تلتم ان هذان الأوليات لما تقرران الاولى هو الذي يجزم العقل بوجوه حكمه عند تصور الطرفين من غير افتقار الى واسطة ثبتي آخر ونحن نرى البياض واليوا لا يحكم العقل بامتناع اجتماعهما الا بعد ثبوت احدى باطنيه وهي تصور الاجتماع ذهنا ثم يحكم باستحالة اجتماعه على الشيء فرع تصوره وكذا الحزم العقل باستحالة كون النخص في محالين في وقت متوقف على المشاهدة الباطنية وما يحتاج العقل في الحكم به الى واسطة لا يكون أوليا واجيب بان ساذ كرمن المشاهدة الباطنية انما يحتاج العقل اليها في تصورا لاجزاء خاصة لان المطلوب تصوره على كيفية خاصة اذ هو المقصود في السياسة والسودا على هيئة الاجتماع وفي المحلين والنخص على وجه حاله فيه ما عند كمال هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج الى واسطة وهذا معنى الاوليه وقوله مشاهدات هذا هو القسم الثاني من اليقنيات فهو معطوف على الاوليات باسقاط العاطف والمراد بالمشاهدة هنا ما يشاهد بالحواس الباطنة وتسمى الوجدانيات وهي ملا يفتقر الى عقل كجوع (٣٠٧) الانسان وعطشه وآله ولذته فان ألبها تم

تذكرها كذا في ابن الحاجب والعرض وقال في المواقف انها قاطلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة فلا تقوم بجعة على الغير زاد الحرجاني لان ذلك الغير عما لم يجد من باطنه ما وجدناه وأما المشاهدات بالحواس الظاهرة فهي البصريات وهي السندسة عندنا تانم وكذا فصل ابن الحاجب ومنهم من يجعلها قسما واحدا كافي النسبة وان المشاهدة تكون بالحواس الظاهرة والباطنة وقوله مجبريات هذا هو القسم الثالث من اليقنيات معطوف باسقاط العاطف

حصر اليقنيات الضرورية في ستة أنواع احدها الاوليات وتسمى البداهيات وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرد تصور طرفيها كالحكم بان الواحد نصف الاثنين وأن الكل أعظم من الجزء وأن الشخص الواحد لا يكون في وقت واحد في مكانين الثاني المشاهدات وأراد بها الوجدانيات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الباطنة كالحكم بان لاجزاء ولذته وفرع حار منم ما يجده بنقوسنا من غير الآلات السندسة كشورنا وذواتنا وأحوالنا وأحكام الحس لان تكون الاجزائية اذا الحس انما يقيد أن هذه الخارجية

(قوله وان الكل اعظم الخ) فاذا قيل هذا كمال جزؤه وكل كل فهو أعظم من جزئه كان قياسا كبا من الاوليات (قوله وان الشخص الواحد الخ) فان قيل الاوليات هي التي يجزم العقل فيها بوجود الحكم عند تصور الطرفين وعدم كينونة الشخص في وقت واحد في مكانين لا يدركه العقل بمجرد تصور المكانين والشخص اذا لم ين تصور كينونته في كل واحد منهما ثم بعد ذلك يدرك المنع لان الحكم على الشيء فرع تصوره وما يحتاج العقل في الجزم به الى واسطة لا يكون أوليا فالجواب أن المراد بكون العقل يدرك الحكم عند تصور الطرفين تصوره على كيفية خاصة من كون الشخص حالا في المكانين وعند كمال هذا التصور يجزم العقل بالحكم بالاستحالة من غير احتياج الى واسطة وأيضا فان كون بعض الاشياء متوقف على بعض التامس لا يخرجها عن كونها أوليات لان ذلك يعرض لها لتقصان الفرع كافي اليه والبيان والتدسس الفكرية بالعقائد المضادة ولعدم خلق الله تعالى له العلم أو لعدم تصور الطرفين (قوله اذا الحس انما يقيد هذه الخارجية) أي والى هذا الخوج ونفع هذا الرى ولذته

وكذا ما بعده والجربا تهما كان الحاكيم فيه من كامن العقل والحس مع تكرار المشاهدة مرة بعد مرة تذكر ما يقيد بقتان من النفس فيس من كامن الحكم انما يقيد ذلك لانضمام قياس حتى اليه وهو أهول كان انما يقيد ما كان دائما ولا كثيرا كقولنا السندسة وبنايه له واسطة مشاهدة الاسهال عقب شرب به مرة بعد أخرى قال العضد وقد ينخص كعلم الطبيب باهال الملهات وقد نعم كعلم العامة بأن الخمر مكرهاه وقال غيره التجربة لا تقال الا في التأثر والتأثير فلا يقال جربت هذا الفاراسود بل يقال جربت أن الساجرة قواستونيا به له اه

(قوله واجيب بان ما ذكر من المشاهدة الباطنية انما يحتاج العقل اليها الخ) قال حنبي يحصل الجواب ان الاعتراض السابق لم يصادف محلا وانما وقع له محضة لان قوله سابقا لانتم ان هذان الاوليات لما تقررا من أن الاولى هو الذي يجزم العقل بوجوه حكمه عند تصور الطرفين نقول بوجوبه فيكون ما اعترض عليه من الاوليات لان العقل يجزم بوجود الحكم عند تصور الطرفين من الاوليات وان حصل احتياج الى مشاهدة باطنة ونحوها بالنسب في الجزم بالحكم بل في تصور الطرفين وذلك لا يعترض به وانما رد الاعتراض لوقعا ان الاولى هو الذي لا يحتاج العقل في الجزم بحكمه الى واسطة ولا يحتاج ايضا في تصور اطرافه الى واسطة ولم يقل ذلك وانما قلنا الاحتياج الى الواسطة في الجزم بالحكم لاق تصور الاطراف فلا يعترض أصلا اه

قالوا والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربة باتت مقيدة اليقين لانقسام القياس الى المشاهدة والاستقراء ولا يقيد له انه حكم على كل ما وجد في جزئيات كثيرة وقوله وتواترات هذا هو القسم الرابع من اليقنيات وهو ما كان الحاك فيه من كيان العقل وحاسة السمع وهي قضايا باحصل الحزم منهم من كثرة الخبرين وتوارد اخبارهم بامر يمكن محسوس مع قرآن يجزم العقل ان مثل هؤلاء لا يمكن توافنهم على التنبؤ وهذا قد يكون في امر موجود في الحال كما لا يوجد محكمة وبغداد أو في زمن مضى كملها بالقرون السابقة والائمة الماضية كمالك والشافعي من الفقهاء وبالنيوس وبقرات من الحكماء والصحيح عندهم لا يشترط في التواتر عدد مخصوص بل ما حصل به اليقين كاف وحسب وبعضهم في اربعين عددا تنعدهم الجمعية في بعض الاقوال وبعضهم في ثلثائة وثلاثة عشر عددا بل يدروا قالوا والعالم الحاصل من التجربة والتواتر والحدس ليس حجة على التعيين بل على أن الغير لا يكون له حدس ولا خبر به بل يحصل له تواتر بلا حجة عليه الا بعد مشاركتة في ذلك وقوله وحسب هذا هو القسم الخامس من اليقنيات وهو ما كان الحاك فيه من كيان العقل والحدس ولم يتجسس لتكرار المشاهدة وعرفها صاحب النعمية بقوله وهي قضايا يحكم فهم بالحدس قوى من النفس مثبته للعالم كالحكم بان نور القمر من سفاد من نور الشمس قاله شارحه وذلك لاختلاف نشأته النورية بسبب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا قال والحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب (٨٠ ٣) ويقال فيه الفكر فانه حركة الذهن نحو المبادئ ورجوعه عنها الى المطالب فلا يقيد به

وأما الحكم بأن كل نار حارة فحكم عقلي حصل بمعرفة الاحساس بجزئيات ذلك الحكم وأما المشاهدات بالحواس المتناهية فهي المحسوسات وهي السادسة عندنا نظام الثالث التجربات وهي قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرار المشاهدة اليه والتماس الخفي المنبع من اليقين بها وهو أن الوقوع المتكرر على شيء واحد لا بد له من سبب وان لم يعرف ماهيته وكلما علم وجود السبب علم وجود السبب قطعا وذلك كما كان كيان السمتون يسهل للصنفاء وأن الضرب بالخشبة مؤلم ونحو ذلك مما عفاه تأثير كالحراق النار بخلاف ما لا تأثر فيه كسواد الفار الرابع المتواترات وهي قضايا يحكم العقل بها بواسطة كثرة شهادة الخبر بامر يمكن

من حركتين بخلاف الحدس من الحركة فيه أصلا والانتقال فيه ليس بحركة فان الحسرة كحركة تدريجية الوجود والانتقال فيه دفعة وحقيقته أن تسخ لم يدرى المرتبة للذهن فيحصل لمطالبا هو والفرق بينهما وبين التجربات ان التجربات لا تحتاج الى نظر عند الحكم على الجزئيات فإذا قال كل أحد عندي مسك هل هو عطر ام لا قلت هو عطر او معي ام هو هل هي حامضة أم لا قلت هي حامضة أو معي حنظل ام طعمها قلت هي مرة من غير احتياج

معرفة ذلك الامر وذلك قد يشارك الاجم الناطق فيها (قوله وأما الحكم بأن كل نار حارة) أي ولكل جوع أو لم ولكل معرفة لذة (حكم عقلي) فظهر أن الحكم بالمشاهدات من كيان الحس والعقل لا عقلي مجرد فتصريح ابن الحاجب بأن الوجدانيات لا تنفرد في العقل لا يعني بانها من حيث انها مدعيات البرهان تكون كذلك (قوله تكرار المشاهدة) من إضافة الصفة للأوصاف أي مشاهدة متكررة مفيدة بالية من بواسطة قياس خفي (قوله كالحكم بأن السمتون يسهل للصنفاء) فهذه قضية حكم بها العقل بواسطة مشاهدة السهولة عندهم وتكررت تلك المشاهدة تكرر أفاذا يقيننا خفي أمنا ان يكون ذلك الاسهل انصافا أي اتفق أن وجد مع هذا الشراب بل ذلك الاسهل السبب وهو هذا الشراب فكما وجد السبب وحده السبب ولذا صرح لنا الحكماء وهذا اليقين المفاد من هذا التكرار بواسطة نظم

الى نظر وكذا تقول في السمتون لانه سهل وان لم تزد بخلاف الحدس فانه يتوقف على الاستدلال عند الحكم فلو قيل عندي درهم أحد ما زلت أوعندي صرة ما قدرها لم يحكم العقل هنا لا بعد الرؤية وانما الحكم الحدسيات لا يحكم على غائب بخلاف ما كالتجربات فانه انما يراه في غيره ولم يذكر ان الحجاب الحدسيات وعدنا شارحه عند الذين من الظنات لامن اليقنيات ومنها انما تناسل في القرون قولا للشمع واقفه أعلم وقوله ومحسوسات هذا هو القسم السادس من اليقنيات وهو ما يدرك ما حدى الحواس الخمس وهي كائنات في الراس فأربعة خاصة وهي السمع والبصر والذوق والشم وواحد بعداه الى غيره وهو الالاس قال بعض الفضلاء ذهني قول العرب شربت أي فكريت الحواس الخمس في الجهات الست لان الجهات ست فوق واسفل وقدام وخلف ويمين ويسار واقدا حسن المطر يرى حيث وجهه في بيت واحد في الجهة فقال

قوله والفرق بين التجربة والاستقراء هو أن التجربة باتت مقيدة اليقين الخ) فيه نظر فان الاستقراء اذا كان في جميع الجزئيات يقال استقراء عظمى مقيدة لليقين وهو قسم من قسمي الاستقراء والقسم الآخر ما كان في غالب الجزئيات وهذا لا يقيد بيقينا وقد سبق له في التماس الخفي ان التجربات امدادها أو أكثر به حيث قالوا كان اتفاقا لما كان دائما أو أكثر ما قاله انهم يلبس بالقطعي من الاستقراء والاكثر منها التماس بالظني منه والفرق الذي ذكره من معنى على ان التجربة باتت لا تكون الاداة والاستقراء لا يكون الا كثر باحثي تكون قطعية ويكونون ظاهرا وليس كذلك اه

ثم الجهات الست فوق وورا * وبنية وعكسها بالمرأ

فأخذ كل جهة وترك ضدها لله السامع **فائدة** قال القرافي عن بعض المتأخرين قواهم المحسوسات لحن فان الفعل المأخوذ من الحواس رباعي تقول أحس زيد بكذا أقال الله تعالى فلما أحس عيسى منهم الكفر وأما حس التلاقي فيه معان أخر تقول العرب حسه إذا قتله ومنه انحسرتهم بأذنه وحسه إذا سمعه ومنه حس القرس إذا بهجه وحس باذا أتى عليه الخيل الحماة لنسحق فهذه الثلاثة تنال الفعل والمفعول منها محسوس وأما من الحواس فحس مثل مكرم ومعطى وجمعها محسوسات بضم الميم لا محسوسات عمران أكثر القوم ينسبون في هذا الباب ووقفت هذه العبارة لجم كثير من الفضلاء كما نرى على وغيره وكأنهم يحوجها نحو المعلومات لا شترانك الجميع في الإدراك اه **فائدة** قال القرافي اختلف العلماء على الحواس مع العقل كالجسم مع الملك أو كطاقة تفصيل كالجباب والحواس تدرك أولا ويحصل لها العلم ثم تؤدي تلك العلوم الحسية للعقل (٣٠٩) فيحكم عليها وتقول كما كان كذا كان كذا

كالقدم العقل وقيل بل الحواس طاقات والعقل كالكلام في بيت مظلم له خمس طاقات قبالة كل طائفة مشاهدات ليست قبالة الأخرى والنفس التي هي الملائكة تنظر من كل طائفة قبلا من المدركات لا يوجد الإنسان ويدل على الأول البهائم لا عقل لها وهي تدرك بحواسها فدل ذلك على أن الحواس مستقلة بالأدراك دون النفس ودل على المذهب الثاني أن الإنسان إذا نام وفقد حواسه لا يدرك شيئا مع وجود العين وكذلك الحنون فلو كانت مدركة بدهنها لما خاف الأدراك مع غيبة العقل اه وذهب قوم إلى أن الحس لا ينفرد بيقينا وأخبرنا ذلك بلفظ الحس في أمور كإثبات العينة تحت الماء كالأحماة

مستند إلى المشاهدة كترتمع طوطم على الكذب فينضم إلى العقل سماع الأخبار والى القضية قياس خفي وهو أنه لم يكن هذا الحكم حقا لما أخبر به هذا الجمع فعمل أنه لا يعتبر التواتر فيما لا يستند إلى المشاهدة وأما المعدل الذي لا يحصل التواتر بأقل منه فاضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما ذهب إليه بعضهم من شرط الجملة أو الأثنى عشر أو العشر من أو الأربعة عشر أو السبعين فلا دليل عليه كما قال السعد لا قطع بحصول العلم من غير ثبوت بعدد مخصوص وذلك يختلف باختلاف الوقائع والخبرين والمستعين قياس خفي أي غير ظاهر الحكم وذلك أن يقال هذا الشراب بهل البطن ولو كان وجوده اتفاقا مع وجود السهل لما كان دائما ولا أثر للكنه دائم ينتج ليس اتفاقا بل سبب اقتراني ذلك فإذا قيل مثلا هذه مقرونيا وكل مقرونيا مهله لا صفة هذه مقرونيا لكثرة ما كان قياسا من الخبرات والمقرونيا قال في المصباح يفتح السين والقاف بالمدح وبقيت يونانية وقيل سريانية وفي القاموس المقرونيات بفتح السين من بجوابه رطوبه وتجفف وتدعى بسر بفتحها وتصلح بالأشياء العطرة كالفلل والانيسون والريحانيل وست شعيرات منها إلى عشر من شعيرات سهل المرة الصفراء والازوجات الزبدية من أفعلى البدن **تنبيه** الفرق بين قياس الخبريات وبين قياس الاستقراءات أن الخبريات مع ما قياس خفي وهو أن التكرار على غلط واحد لا يدهم من سبب وان لم يعلم بخلاف الاستقراء فإنه لا قياس معه أصلا **(قوله مستند إلى المشاهدة)** أي الحس الشامل لجميع الحواس الظاهرة واطر زبدية من السند للعقل لجواز الخلط فيه كغير الفلاسفة بقدم العالم قال في جمع الجوامع وهو خبر جمع يتبع أي يستعمل طوطم على الكذب عن محسوس وحصول العلم بآحاد اجتماع شرائطه ولا تكن الأربعة وقافا للقاضي أبي بكر الباقلا في الشافية لا احتياجهم إلى التزكية فيما لو شهدوا بأزنا فلا يفيد قواهم العلم وما زاد علمه صالح من غير ضبط ووقف القاضي في الجملة ومثال تركيب الفلاس من المتواترات ما نانا قبل بغداد أخبر بوجوده جمع يستعمل كذبهم لكل ما أخبر به كذلك فهو موجود قطع بغداد موجود

(٣٧ - طرح السلم) والاشجار على حافة النهر ترى على أنهم امنسكة على رؤسها و ترى النهر يسير معك حيث سرت والاحول يرى النهر حيث شئت إلى غير ذلك وما كان عرضة لغلط لا يحصل بيقين وأجاب الشيرازي بجملة ما نانا لم نقل بمجرد الحس ببدن البقين بل بشرط جزء العقل فان جزء العقل بالحكم عند ادراك الحس أقاد البقين والأفلا وما عترضوا به من الجزئيات لم يجزم العقل فيه وإذا فقد الشرط فقد الشروط اه قالوا وهذا القسم لا تقوم بهجة الاعلى من شارك السند بل هي الخاصة والاحساس فالأكمال لا يتحقق عليه بأن الشمس مضية لعدم حاسة البصر ومن لم ير الليل لا ينجح عليه بأنه أبيض أو خرطوطا أو بياضه وتناول قوله وأجاب الشيرازي بجملة ما نانا لم نقل الخ) وأجاب غيره بأن الحس تحققت أصابته حقيقة كثيرا كبدن أو أفعلى أو هذا الخطأ المعترض بآثار جده وأندرس النار وحيتث فلا يتحرك الحس المصبا أكثر بأدوات الغلط تقع في مرة من سنة آلاف مرة أو أكثر ومثاله في المحسوسات السبل السائلة إذا كانت مأمونة دائما لا أنه يعرض فيم قطع بومان الدهر مرة في مائتين عام أنه لم يترك كحال ذلك القطع النادر كلا اه

بهودنه لأنه لم يحصل به احساس قط (قوله فتلك جملة البقنات) هذا تحصيل بعد تفصيل وجملة خاصة لأن الحما كهم اما العقل مجردا عن الواسطة فهو الاوليات أو يكون (٣١٠) الحما كهم الحس فقط دون العقل فان كان ظاهرا كالبحر مثلا فهي الحيات

وان كان الحس باطنا فهو الوجه الثاني وان كان الحما كهم من كيان الحس والعقل فالكل الحس مع حاسة السمع فهو التواترات وان كان مع غير السمع فان احتاج العقل في الجزم بطرد الحكم الى تكرار المشاهدة مرة بعد مرة فهو التجربات وان لم يتجرب بل يجزم من أول مرة فهو الحدسيات هذا خلاصة ما ضبط به بعض الفضلاء هذا الباب وقال ابن هرثون هذه الاقسام الستة على ثلاثة أنواع منها ما يتقبل العقل به كالاوليات ومنها ما لا يحتاج الى العقل كالثانيات والثالثات والمحدسات والمحدسات غير العقل وغير كالتجربات والتواترات والحدسيات قوله

(وفي دلالة المقدمات)

على النتيجة خلاف آت

(عقلي أو عادي أو تولد)

أو واجب والاول المؤيد

ذكر في هذين البابين

الخلاف في كيفية افادة

النظر الصحيح العلم بالمتولد

فيه وهو النتيجة وذكر في

ذلك أربعة مذاهب الاول

مذهب امام الحرمين ان

العلم الحاصل عبر النظر

لازم حصوله عنه عقلا

يستعمل أن يفكر عنه فان

من علم أن العالم متولد وكل

الانسان الحدسيات وهي قضا بالحدس العقل بحدس قوي من النفس يزول معه الشك ويحصل اليقين لتأشده القرائن كالحكم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس لا يرى من اختلاف تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه من الشمس قربا وبعدا والتحقق بأن الحدس عبارة عن الظفر عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعة فلا حرج فيه والا كان فكريا لانتقال في الحدس دفعة لا تدريجي عكس الذكر ومن فسر الحدس بسرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب دفعة محجوز لأن الانتقال الدفعي لا يوصف بالسرعة ثم ان العلم الحاصل من الحدس اومن التواتر اومن التجربة لا يكون حجة على الغير كما قال الكاشي وغيره لحوار أن لا يحصل للغير ما حصل لك وكذا الوجدانيات والمحدسات لا تقوم بها حجة الاعلى من شارك المستدل بها في الحاسة السادسة المحسوسات وهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة كالحكم بأن الشمس نيرة والنار حارة دفعة من اوليات الخبرات لقوله قبه من مقدمات باليقين تقرن وما بعده مدفوعات عليه بحذف العاطف في بعضها وقوله فتلك جملة اليقنيات تحصيل بعد تفصيل ثم قال

(وفي دلالة المقدمات * على النتيجة خلاف آت)

(عقلي أو عادي أو تولد * أو واجب والاول المؤيد)

أشار بهذا الى الخلاف في وجه افادة النظر العلم بالنتيجة وذكر في ذلك أربعة أقوال وهي في الحقيقة ثلاثة مذاهب أحدها مذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الخالق لا اله الا الله بالنتيجة عقب النظر بلا واسطة ولا تأثير لغيره فيها كالاتاثير اقره في شيء من الممكنات ثم اختلفوا على قولين أحدهما قول امام الحرمين وقال الغزالي هو قول أكثر اصحابنا ان الزوم المذكور عقلي كزوم العرض وهو غير مستلحق القدرة بخلق أحدهم مادون الاخر لان ذلك محال بل تنعقل بخلقهما معا وبتركهما معا كاشرا والآو ازم الحادثة مع ملزوماتها وكون الآو ازم بين اسد اثنين عقليا لا ينبغي أن يكون كل منهما مفاعل القادر المختار لا شيء ما به صدق على كلامه أنه ان شاء الله له ان شاء تركه ومعلوم أنه ان شاء الله

قطعا كان قضا من التواترات (قوله الحدسيات) لم يذكر ان الحاجب الحدسيات من اليقنيات بل عدها اشار به البعض من الصائغ وقضا ما هنا بما في القالة ولذا تجدهم لا يعللون بغير قضية نور القروما ذلك الا لنته (قوله لم يرى من اختلاف) أي في حدس العقل انه لو لم يكن نوره من الشمس لما كان كذلك والحدسيات كالتجربات في تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الآن السبب في التجربات معلوم السببة غيرة معلوم الماشئة وفي الحدسيات معلوم الوجهن الآن الوقوف عليه بكون الحدس بالافكر والا كان من العلوم الكسبية قاله السعد وقرن أيضا به ما بأن التجربة تحتاج الى فعل فعله الحما كهم بخلاف الحدس فالخير وبواقع واختيار الحدس بغير اختيار (قوله قربا وبعدا) أي تارة يكون قربا بها وتارة يكون بعيدا فاذا قرب منها سلب ضوؤها وابتعد كان ضوؤه قويا (قوله عكس الفكر) فان فوه هو كنهه بوجبة اذ هو حكة النفس في العا من المطالب الى المادى ثم من المبادئ الى المطالب فرعا تبادي الحركة الى المطالب ورعا تقطاع في الفكر وجودا لحركة التسديدية وامكان الانقطاع بخلاف الحدس (قوله لان الانتقال الدفعي لا يوصف بالسرعة) أي لان السرعة من الاوصاف العارضة للحركة (قوله على من شارك المستدل بها في الحاسة) مثلا الا كنهه لا يخرج عليه بأن الشمس مشبعة بالنفحة حاسة البصر قول الناظم (وفي دلالة المقدمات) (قوله ان الزوم المذكور عقلي)

على

متغير حادث واستمع في ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيئة امتنع أن لا يعلم أن العالم حادث فالتلازم عقلي من غير أن يوجد أحدهما صاحبه أو يوجب ذلك مثل تلازم

ارادة الشيء مع العلم به اذن المحال أن يقصد القاصدا لا يعلمه ومن ذلك مقارنة العلم بالعلوم والروايات في الدلالة للدول ذلك كثير فله المازري وقال غيره وجوب بعض الافعال عن بعض لا يتأتى قدرة المختار على ذلك الواجب اذ يمكن أن يقفه له بالمجد ما وجب وان يتركه بأن لا يوجد ذلك الموجب وحيد فيقال النظر مدر بالمجد الله وموجب العلم بالنظر وفيه ما يجاب عنه بحيث يتنجس أن يخاف عنه واختاره المذهب الامام الرازي المذهب الثاني الشيخ الاشعري أن حصول العلم لعب النظر يجري العادة وان الرب تعالى هو الخالق للنظر ولا يتعين أن يتحقق النظر ولا يتحقق العلم عقبه قال ولو كان علمه للعلم أو لمزاه له وجب أن لا يقع بعده كما قلنا في الجوهر فله لما كان ملازمه ما عرض استعماله أن يبين أحدهما عن الآخر وهما يتجسسون ثبوت النظر حال وجود العلم فثبت ان العلم بينهما الرباط وان حصوله عقبه يجري العادة فيخلق الله بعض الاحداث عقب بعض كالاحراق عقب ساسة النار والري بعد شرب الماء فله سبحانه أن يوجد الحادثة بدون الاحراق والاحراق بدون الحادثة واذا تكرر صدور فعل منه (٣١١) تعالى وكان دائما أو أكثر بأقال انه فعله باجاء العادة واذا

على الوجه الممكن لا المحتمل القول الثاني للشيخ أبي الحسن الاشعري أن المازوم المذ كر عداى كازوم الاحراق لمس النار فيجوز أن لا يتحققه الله تعالى على طريق خرق العادة قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر لأن العلوم الحادثة أعراض عقب بعضها بعضا فأي مانع من أن يتحقق الله تعالى العبد العلم بالمقدمتين المرتبعتين ثم لا يتحقق العلم بالنتيجة بعد المذهب الثاني وهو القول الثالث في الظن مذهب المعتزلة أن الافادة المذ كورة بطريق التوهم معناه عندهم أن يوجب فعل لشيء فله فله لا يوجب كركة الدالوا بحجة طرقة الفتح الذي في الدالوا فله على مذهبهم الباطل بخلاف العبد بلا واسطة كركة بدنه والعلوم بالنتيجة مخلوقه بواسطة فعله الاول الذي هو نظره كركة الفتح وكفى في بطلان مذهبهم تضار

(قوله المذهب الثاني للشيخ الاشعري ان حصول العلم عقب النظر) حاصل اختلاف بين هذا القول والذي قبله انهم اختلفوا في قياس النظر ونتيجته هل يقاس ذلك المازوم بينهما على المازوم الذي بين الجوهر والعرض مثلا وهذا المازوم على فيكون المازوم بين النظر ونتيجته عقليا أيضا وعلى هذا المذهب الاول أو يقاس على المازوم الذي بين النار والاحراق وأمثالهما من العادات

أى لا يمكن حصول العلم بمقدرة القياس دون حصول العلم بالنتيجة ورنه علمه الرازي بأن من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث يستحيل أن يجهل أن العالم حادث ثم ان هذا القائل بالمزوم العقلى انما يقول به ان امتداد الاجل بان عاش الطائر عقب النظر قد مر ما يتحقق بالنتيجة وآمان عاجلته المنية فيجوز حصول المقدمتين في ذهنه ولا يتحصل النتيجة ومثل المنية الانغماء والحنون ولم يذ كر هذا القيد الناطق ولا الشارح وقد أشار شيخنا سديد جودن في حديثه بقوله

* عادة أو إعلان امتداد الاجل * وفي تقديمه العادى على العقلى إشارة الى ترجيحه قال شارحها وهو الصحيح عند كثير من المحققين (قوله على الوجه الممكن لا المحتمل) الوجه الممكن هو ان شاء فعل المازوم واللازم وما وان شئت كرهما اذا تشكك بينهما مستحيل لا تتعلق بالقدرة فاللزامة العقلية بين مقدمتين لا تتأتى فى عاقبة الاختيارهما معنى ان الفاعل المختار ان شاء فعلهما او ان شئت كرهما (قوله) قال بعضهم وهذا القول هو الظاهر من رحمه ابو الهباس ان ذكرى لكن اختلف على هذا القول هل تتعلق قدرة الناطق بالحادث بالنتيجة فتشكون كسبية أو هي بعض القدرة الزائدة ولا تتعلق بالقدرة الحادثة الا باجاء المقدمتين فتكون غير كسبية (قوله بطريق اشعري) انما قالوا ان النتيجة متولدة جري ما يتمم وينتجى عن مذهبهم القاسد في كون العبد يتحقق أفعاله

وهذا الزوم عادى فيكون المازوم بين النظر ونتيجته عاديا أيضا وهذا القول أرجح من أوجه الاول انه لو كان المازوم عقليا كما قال الاول لكان يتخلفه محالا يتربط على تقدير وقوعه فساد كاتهافت أو الجمع بين التقيض وانتفاءهما وتحول ذلك اذ المحال العقلى لا بد ان يلزم على تقدير وقوعه شئ مما ذكرنا لكن هذا المازوم اذا تخلف لا يلزم عليه شئ من ذلك اذ ليس في علم النظر وعدم علم النتيجة من التافت أوجع التقيض أو عدمهما من المحالات العقلية فالصواب ان الاستحالة عادى والوجود عادى لا عقليان واليه أشار بقوله ولا يتعين أن يتحقق النظر ولا يتحقق العلم عقبه فانها انه لو كان المازوم عقليا كما ذكر الاول لم يجتمع لنظر والنتيجة لان الملازمين لا بد ان يجتمعا كالجوهر والعرض لكن النظر لا يجتمع بالنتيجة بل يتقدمها وتأتى عنده واليه أشار بقوله ولو كان علمه لا إلى قوله وهما يتجسسون ثبوت النظر حال وجود العلم فانها انما على القول بالمازوم العادى يكون امتداد النظر ونتيجته الخلق لأن الخلق سبحانه وتعالى في ثلاثة أمور في النظر ان شاء خلقه وان شاء لا يتخلف وفي النتيجة وفي الرباط بينهما ولا كذلك على القول الاول فله لا اختياره في المازوم سبحانه واتم اجمعه من اختياره تعالى لغيره موجب لا يتخلى ما فيه والله أعلم

الأدلة القطعية بقسلا ونفسلا على انفراد الله تعالى بإيجاد الكائنات لآله الأوهو المذهب الثالث وهو القول الرابع في التطعيم مذهب الفلاسفة أنها بطريق الإيجاب الذاتي أي تأثير العلة ذاتها في معلولها فالنظر عندهم علة مؤثرة بذاتها في حصول العلم بالنتيجة ويستحيل عندهم عقلا أن لا تؤثر العلة في معلولها وهذا من هو سهوهم الذي لا شبهة لهم عليه بعد فهم الله وما تقر في علم الكلام من الأدلة القاطعة على أن الله تعالى - الحق لكل حادث كافي في ابطال ضلالهم والله الموفق لأرب غيره

❦ خاتمة ❦

بين قيم القياس الفاسد ليجذر منه وهو المغالطة وبين أن نساده تارة يكون من جهة الصورة وتارة يكون من جهة المادة وأن المادى تارة يكون منشؤه الانط وتارة يكون منشؤه المعنى فقال
(وخطأ البرهان بحث وجداد في مادة أو ضرورة ظاهرا)
(في اللفظ كاشتراك أو كجعل ذا تبيين مثل الرديف مأخذا)
قوله البرهان صوابه القياس لأن ذلك لا يختص بالبرهان وقوله فالنشأ أي فالاول وهو الخطأ المادى يكون في اللفظ وذلك من أن أحدهما الخطأ بسبب كون اللفظ مشتركا نحو قولنا مشرب إلى الذهب هذه عزيز وكل عين سالة ووجه الغلط أن العين السالة هي عين الماء لا الذهب فلم يتخذ الحد الوسط ومنه ما يكون بسبب استعمال اللفظ في حقه شبه ومجازه كقولنا مشرب إلى صورة فرس في حائط هذا فرس وكل فرس صال ووجه الغلط أن الفرس الذي هو صال هو الفرس السالحي لا المجازي ومنه ما يكون بسبب خفاء الحركة الفارقة بالاعلال أو الادغام كقولنا مشرب إلى جاده هذا مختار وكل مختار سى ووجه الغلط أن المختار الذي هو سى أغما هو المختار اسم الفاعل لاسم المفعول وكذلك المظهر ونحوه مما يضاف في اللفظ دون التقدير المثال الثاني الذي ذكره اعتقاد المتأخرين من مزايا من يفوق أحد ما وقع الآخر كأن يقول معتقدا تاردا سيف والصارم مشرب إلى سيف فاطم

الاختبارية وأنما لا يخرج عن ذاته وحكماء على ما خرج عنها من الأفعال الاختيارية بالثول كاشتراك مثلا فانه عندهم تولد من القطع والقطع عن حر كالسيف وحر كة السيف عن حر كة اليد وحر كة اليد اختراعها الإنسان فغاية ما خلق الله القدرة على حر كة اليد وحر كة السيف وما بهما مخرجة عنها كذلك غاية ما خلق الله القدرة على تركيب القياس وأما نفس القياس والنتيجة فتولدان عنه ذاتي بواسطة الاول (قوله عقلا ونفسلا) أما العقلية فواضحة وأما النقلية فقال تعالى هل من خالق غير الله والله خالقكم وما تعلمون الله خالق كل شئ وأذا بطل الاصل المبنى عليه وهو كون العدد يحتاج أقواله بطل الفرع المبنى والشرق بين مذهب المعتزلة ومذهب الفلاسفة أن المعتزلة يقولون إن إقدار الله على إيجاد الكرم من الله تعالى والحكماء يقولون من عند واهب الصور وهو العقل الفعال ويزعمون أن الله أن لا يحفظ والكتاب المبين في لسان الشرع عبارات عنه وهذا من هوهم الذي لا شبهة لهم عليه والعلم بطلان هذا القول والذي قبله بسوط في علم أصول الدين

❦ خاتمة ❦

أي هذه خاتمة لما كان الاختراع عن الخطأ في البرهان من أ كذا الامور في التبيان خشية أن يقع صاحبه في الجهل المركب الذي لا يرجع عنه ثقة بعلمه على زعمه كما وقع بعض ذلك الفلاسفة والمعتزلة ختم الكتاب به ليكون آخر ما وعاء الجمع فيحصل ان شاء الله من ذلك غاية الفهم قال التاجم (وخطأ البرهان) (قوله مشربا إلى الجاد) أي مجر متلا (هذا مختار أي اختاره من احتاجه لبناء وغيره) (وكل مختار أي

دائم أو أكثر فيكون عاديا المذهب الثالث المعتزلة أن حصول العلم بعد النظر بالثول ومعنى التولد عندهم أن يوجب فعل فاعله فلا آخر كحركة اليد والمشتاح فان حركة اليد أوجبت فاعلها حركة المشتاح وكذا تادما صادران عنه الأولى بالباشرة والثانية بالتولد ثم انهم نزلوا الفكرة من تحت حركة البدور في العلم بالنتيجة منزلة حركة المشتاح فالنظر يقع مقدورا للعبد بما تدر به يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالنظر ورؤيه والدليل على بطلان مدعهم بطلان أصلهم وهو أن العباد يخفون أنه عالمهم وبطلانه بأجاء المسلمين قبل ظهور البديع على أنه لا خالق الا الله قال تعالى هل من خالق غير الله وهو خالق كل شئ والمسئلة مبنية في خلق الآفة من علم الكلام المذهب الرابع مذهب الحكماء وهم الفلاسفة الثنائون بالإيجاب الذاتي وتأثير العلة في المعلول فالنظر علة عندهم أثرت في وجود النتيجة والدليل على بطلان مذهبهم أن النظر ضد العلم فلا يجابهه والعلة لا تنافقه فان شرطها الاضداد والانعكاس قوله

(وخطأ البرهان بحث وجداد في مادة أو ضرورة ظاهرا)
(في اللفظ كاشتراك أو كجعل ذا تبيين مثل الرديف مأخذا)

(وفي المعاني لالتباس الكاذبه * بذات صدق فأنهم المخاطبه)
 (كمثل جعل العرضي كالتائي * أو ناتج إحدى المقدمات)
 (والحكم الجعس بحكم النوع * وجعل كالمطعى غير القطعي)

لما فرغ من بيان البرهان وأقسام مواد تكلم هناك على الخطأ الواقع فيه لحدود منتهى الآن ذلك لا يختص بالبرهان بل يمتزج من ذلك الخطأ في القياس كافة فكان الانسب أن نوال وخطأ القياس وقد نبه على ذلك الشيخ ذكر باني عبارة الزركشي والخطأ أمان جهة المادة أو من جهة الصورة الذي يكون في المصادقة في قسمين انظر وجهه: وواله على أفزع ثم الواقع بسبب الاشتراك الفلوي وقد فقه أن يكون لفظ له معان فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ونحوه هذا قرأى حبض (٣١٣) وكل قرأى طهر لا يحرم الوطء فيه ينتج

هذا لا يحرم الوطء فيه وهو
 كذب وسبب الخطأ عدم تكرار
 الحد الأوسط لأن القرء الذي هو
 محمول الصغرى غير الذي هو
 موضوع الكبرى ومثله لفظ
 عين يستعمل في أحد الجزأين
 للمعنى وفي الجزء الآخر للمعنى
 آخر كقولنا هذه عين وكل عين
 سيالة قال بعض الفضلاء
 ويدخل في هذا الاشتراك
 بالحقيقة والجزاء والاستعارة
 وما يجري مجرىهما مثل الجواز زيد
 استدرك أنه مفترس ينتج زيد
 مفترس وكذا قولنا في صورة
 فرس منقوشة على جدار
 ونحوه هذا فرس وكل
 فرس مهال ينتج هذا مهال
 وهو فائد والسبب اشتباه
 الفرس الجبازي وهو محمول
 الصغرى بالحقيقي وهو
 موضوع الكبرى وكذا
 الاشتراك التصريفي
 كالمختار نشاء على والمفعول
 وكذا احتياج فله ابن هرون

هذا صارم وكل سيف فهو إما فاعل أو غير فاعل فيتن اتحاد الوسط وهو غير متجذر لأن السيف
 اسم للذات والصارم اسم لذات بقيد القطع والمراد بالبيان هنا خلاف المراد بل دليل المقابلة وقول
 الناظم يجعل ذا أن فيهِ بالانتماع أنه بمعنى صاحب وهو مضاف إليه فقه الجربا بالياء وقول الشارح
 أنه على لغة القصير لا يصح لانتماء بالاب والآخر والحلم فلو قال
 أو يجعل ذي * تبين مراد فاعل في المأخذ
 لكان صواباً ثم أشار إلى الخطأ المادى الذى منشؤه المعنى بقوله

(وفي المعاني لالتباس الكاذبه * بذات صدق فأنهم المخاطبه)
 (كمثل جعل العرضي كالتائي * أو ناتج إحدى المقدمات)
 (والحكم الجعس بحكم النوع * وجعل كالمطعى غير القطعي)

يعنى أن الخطأ في المعاني يكون لاجل التباس المقدمة الكاذبة بالصادقة وفيه أنواع من أجل العرضي
 كالتائي كقولنا السقمونيا مبردة وكل مبردة باردة السقمونيا باردة ووجه الغلط أن السقمونيا وهو دواء
 سهل ليس مبرداً بذاته أى بلا واسطة بل بواسطة أنه سهل الصغرى وانتفاض الصغرى عن البدن
 وجوب برده والمسبب الذى يجب أن يكون بارداً هو البرد بذاته لا بالعرض والمراد بالتائي والعرض هنا
 غير المعنى المتقدم ومنها جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما وذلك بأن يعبر عن المعنى في
 النتيجة بلفظ وفي المقدمة بعبارة كأن تريد الاستدلال على أن كل إنسان ضاحك فتنول

من له الاختيار والارادة (قوله هذا صارم) أى في زمانها لا لغلطه باحتمال المبان مرادفاً فان السيف
 مبان للصارم لأن السيف اسم للجعس الذى هو الال لابقيد القطع والصارم اسم له باقيد القطع فتبيننا
 فاذا ركب القياس من هذا كان غلطاً لا لجهالة أن السيف مرادف للصارم مثل الإنسان مع الشر
 (قوله فيتن اتحاد الوسط) أى وأن النتيجة في هذا القياس هذا إما فاعل أو غير فاعل وليس كذلك
 قال الناظم (وفي المعاني لالتباس الكاذبه) (قوله فالسقمونيا باردة) هذه النتيجة باطله لأن السقمونيا دواء
 حار وسبب الغلط هو ما أشار به الشارح (قوله والمراد بالتائي والعرض هنا غير المعنى المتقدم) أى
 بل المراد بالتائي هنا الثابت للشي بلا واسطة كالتبريد بالهواء والمراد بالعرضى الذى عرض بواسطة كالتبريد

مثاله قولك مشير إلى جاده إذ اختار وكل مختار ينتج ههنا فى وهو فائد لأن المختار الذى هو محمول الصغرى اسم مفعول
 ومختار الذى هو موضوع الكبرى اسم فاعل فليكن راجداً الوسط وأصل مختار الذى هو اسم فاعل مختار بكسر الهمزة والمفعول مختار
 بفتح الهمزة واللفظ محتمل لهما وقد يكون بسبب حرف العطف نحووا الخمسة زوج وفرد أى مركبة منها فانه صادق حال الجمع فيتوهم
 صدقه حال الافراد من جملة اوهام المقاطع بها أن الجميع الصفات فتركب قياساً ينتج الخمسة توصف بالوجهة تارة وبالفردية أخرى فقال
 الخمسة زوج وكذا قولنا المرحلو حاض بصدق حال الجمع فيتوهم صدقه حال الافراد فقال المرحلو حاض ومنه استعمال اللفظ
 المتباعدة كالتأدية كجعل السيف في مقام الصارم وبالعكس فان السيف اسم لذات المعنوية والصارم اسم لابقيد القطع فيتوهم أنهم
 مترادفان لا لاطلاقهما على ذات واحدة وقد قدمنا في فصل التبيان أن الصفة مبانة لا توصف بعبارة جمعة واهذا أشار بقوله
 كشرارك أو يجعل ذا * تبين مثل الريف ما خلفا

الأئممة جل ذالآلاف في قوله كره له ذاوهو معنى صاحب قال في الشرع على لغة القصر في الأسماء الستة وليس يظهر هان لفظة
التدبر . انتهى في اجوابه لا في ذو معنى صاحب ولم يلبس فاما يدريان بالاحرف فقط كتبه عليه المرادى ويمكن ابدال ذلك بمثل قولك
كلشرك أو كرهه ندى * تبين مرادنا في المأخذ

و يستدل على صحة الكبرى
بما شاهدناه من اختلافه في
ماده هذا القاس ومثله
العضد فلنحوه فهو نيا
بهر وكل مبردار فان
السفونسيا مبرلانات
أي لا يجب ذلك أعجابا
وأيا بل بالعرض لانه يدل
الصفر فراء وتصاحبه عن
البدن وجب برده وانما
البارد والمبرد بالذات وهذا
غالبه

واحد قال والعلف فيها ليس من جهة مادة القياس فأنه صادقة ولا من جهة صورته فأنه صحيحة وانما جاء العلف (والثاني من جهة أن التسمية ليست قولاً آخر بل هي إحدى المقدمات) والجواب أن تكون غيرهما كأعمدة في حدة القياس وحقيقة هذا النوع إلا لا يصل للقياس علماء أئمة على المتقدمين كظاهر ما في المتن من التالاه وقد قال الناظم في حدة القياس * مستلزما بالذات قولاً آخر * وقد كانت المقدمات صادقة فكيف يكون من أنواع التماس الصادقة بالكاذبة فطلب وجه اندراجها في ذلك مع أن الناظم يندرج على أصول من الحاشية في هذا الفصل سواء أوالى هذا النوع أشار بقوله * أو أخرج إحدى المقدمات * ومنه الحكم على الجنس بحكمه * ومنه مخرج فيتمتعوا بالفرس حيوان والحيوان فائق فقد حكم على الحيوان بالناسط الذي يحكم به على الإنسان ومثله أيضاً من قول المتن أسود هذا السرد وهذا أسود والسيال الأصفر مرة فهذا أسود وسمى هذا إيهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة قيل أسود فترى في كل أسود مرة وحققة إيهام العكس هو أن يعلق العالط والمغالط أحدهما في القضية في مكان الآخر وقد قدمنا ما في التسمية بالمراد المشددة هو ما في المراد من الصفراء والى هذا النوع أشار بقوله * والحكم العكس بحكم النوع *

فقد ومنها الحكم على المطلق بحكم المقيد به **ال** أو وقت نحو هذه رقية والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مصر والمصر بمصر
 اه والتثنية رقية مؤمنة راجع للمقيد بحال وقد قدمت الرقية بالاعيان في كفارة القتل وأطلقت في كفارة العين والظاهر أنها
 بيعة على إطلاقها وجعلها مالا لا على كفارة القتل جلا لإطلاق على المقيد وجعله العضل من الخطأ في القياس كآثر في زعمه الناظم في
 ه وأما الاعشى وهو الذي يصير من الرابطة لا في المكان أو المفاط **بر** بدل نصف الاعشى بالاصار في جميع الأوقات لوصفه
 ومنها أن يجعل القياس على ما ليس بقطعي من الاعتقادات والظنيات والهميات مثل القطعي وأحرام الحجارة قال ابن هرون
 فما يستعمل هذا في الحد **والله** أشار بقوله **ه** وجعل كل قطعي غير القطعي أي وجعل غير القطعي كالقطعي ثم أشار إلى
 البرهان من جهة صورة فقال **(والثاني كالخروج عن أشكاله ه** وترك شرط النسخ من أمثلة)

الخطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال الاربعة بأن لا يكون على تأنيش من الاربعة ولا بالفعل نحو هذا حيوان وهذا
 ويكون بفقد شرط من شروط الانتاج المتقدمة كما إذا جعلت كبرى الشكل الاول جزئية أو صغرها سالبة وقد قال الناظم أما الاول
 فشرطه الايجاب في صغره **ه** وان ترى كلمة صغره

بجزئية كبراه فذلك كل انسان حيوان بعض الحيوان فرس فيتوهم أن النتيجة بعض الانسان فرس وهي كاذبة ومثال كون
 فرسا سالبة أن تقول لا شيء من الانسان بجماد وكل جماد جسم فيتوهم أن النتيجة لا شيء من الانسان بجماد وهي كاذبة والله أعلم
 معنى ذلك أن يقال الانسان وحده صحيح وكل مخالف حيوان ينتج الانسان وحده حيوان (٣١٥) وهو كاذب وقد قدمنا التنبيه

عليه في شروط الشكل الاول
 وانه من أنواع المغالطات ومن
 الحال في صورة القياس أن
 لا يوجد مجمل للصغرى تاما في
 وضعه للكبرى نحو الانسان له
 شهر وكل شهر ينتج
 الانسان ينت وهو كاذب
 وجاء الفاظ من جهة مجمل
 الصغرى وقاله الشهر

(والثاني كالخروج عن أشكاله ه وترك شرط النسخ من أمثلة)
 معنى أن الثاني من نوعي الخطأ وهو فساد القياس من جهة الصورة يكون بأحد أمرين أحدهما
 خروج عن الاشكال الاربعة المعروفة لقياس بأن باقى الفاظ تأليف ليس على شيء من الاشكال
 المذكورة بالافعال ولا بالافعال نحو هذا حيوان وذلك جاد ووجه الفلظ أن الوسط لم يشكر
 مدعى المقدمتين فامد المادّة لانه لا بد أن تكون مادّة التي تتركب منها غير نتيجة والشارح نفع القدرة
 مارا بالناظم أتى بقوله وأنت أحدى المقدمتين موال بالافعال **ك** أن جعل العرضي الذي هو مثال
 لتساوي الكاذبة بالصادقة توهم أنها مما لا الهما قال الناظم وجعل كل قطعي غير جبر غير باضائه
 جعل والفصل بينهما بالجور ورائز والتقدير وجعل غير القطعي من ظن أو شئ أو وهم كالقطعي
 ن اعتقاد أو علم كما إذا قيل مثلا هذا يدور في الليل بالراح وكل من يدور في الليل بالراح وهو سارق
 نتيجته سارق وأتى هذا الفساد من جعل المقدمة الكبرى غير قطعية لاحتمال أن يدور في الليل بالراح
 لا يكون سارقا قال الناظم **(والثاني كالخروج الخ)** **(قوله أن الوسط لم يشكر)** صادق بصورتين بأن

(قوله وجعله العضل من
الخطأ في القياس الخ) فيه
 نظر فان جعل المطلق على

للقيد ادى اليه الاجتهاد وقام عليه الدليل عند المجتهد يجمع عليه عند جميع العلماء ولا يخالف فيه حنفى ولا شافعى ولا حنبلى
 لا غيرهم سائر العلماء والسنة المتبعة في الأصول وما كان مجمعا عليه فلا يمكن العضل ولا غير أن يخالف فيه وحاشا أن يحكم
 على ما جهر عليه انه من القطع في القياس وانما ذلك يختلف بالاعتبار فمن قام عند الدليل على جل المطلق على المقيد فكمه صحيح
 بلاخط فيه وهذا هو الصادر من امامنا مالك ومن لم يقم عند ذلك الدليل فبطل عليه ابقا المطلق على إطلاقه وهذا هو الصادر من
 الحنفية فلما أرادوا الحال هذه جعل المطلق على المقيد مكان من الخطأ وهذا امراد العضل فساد امراد من جعل المطلق على المقيد من
 خطا في القياس دائما ولوع قيام الدليل على الخل المذكور كإظنه الشارح بل مراده أن لم يقم عليه دليل وهذا ظاهر لا خفاء فيه والله
 أعلم **(قوله بر بدل نصف الاعشى بالاصار الخ)** أي فكأنه قال هذا مصر بالاهرار كل مصر بالاهرار ومصر بمصر **بر** بدل نصف الاعشى
 فانتقل من اصبارة النهر الى مطلق الابصار ومن مطلق الابصار الى اصبارة بالليل فقد انتقل من مقيد الى مطلق ومن ذلك المطلق الى
 مقيد آخر فكأنه حذف المقدمة الاولى التي اشتمل على المقيد الاول والله أعلم **(قوله في جميع الأوقات لوصفه بهنم الخ)** فيه
 نظره حقه أن يقول في مطلق الأوقات لا في جميع الأوقات عام لا مطلقا ولا مضافا الى المطلق لاقى العام **اه** **(قوله هذا حيوان وهذا**
جماد) حقه أن يبين المشار اليه ويصرح باسمه كأن يقول زيد حيوان والخمر جاد أو لاهو على هيئة الشكل الثالث لم ينتج لعدم كلمة
 أحدهما **اه** **(قوله ينتج الانسان ينت وهو كاذب)** أي كاذب النتيجة وأما القياس فقدمناه صدقنا ولو جعل الحد الوسط متكررا
 فهم ما عا فالكبرى كاذبة **(١)** والنتيجة كذلك والله أعلم **اه** **(١)** لعله صادقة فتأمل كسبه مصححه

وثانيه ما تركتني من شروط الانتاج بحسب الكم والكيف كأن تكون كبرى الشكل الاول جزئية
او صغرا مسألة كأن يقال كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس ليوههم أن بعض الانسان فرس
أو يقال لا شيء من الانسان بفرس وكل فرس حيوان ليوههم أنه لا شيء من الانسان يهيوان والله
سبحانه أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب لا رب غيره ولا مبدؤ بالحق سواء وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

لا يكون هنالك حد وسط أصلا كهذا المثال أو لم يكرر بنهاية نحو الانسان له شعر وكل شعر نبات
فالانسان نبات ووجه اللفظ أن الحد الوسط هو مجموع له شعر وهذا المجموع لم يشكر ولو وجد بنهاية
في الكبرى بأن قيل الانسان له شعر وكل شعر للانسان نبات ينتج الانسان له شعر نبات وهو صادق
فالقياص صحيح ونتيجته صادقة (قوله كبرى الشكل الاول جزئية) مثله ما إذا كانت طبيعة كقوافل
الانسان حيوان والحيوان جنس ينتج الانسان جنس كذا قال الكاتب في الجامع فعمل وضع الطبيعة
موضع الكلية من الخطا العنصري نظرا لقوات كلية الكبرى عند التعبير عنها بالطبيعة وجعله
في السهوية من الخطا المادى نظرا لقوات الصدق عند التعبير عنها بالكلية ويؤيد هذا في شرح
الاشارة من أن الفساد الراجع الى المادة القياص هو أن يكون القياص متلا على مادة ووضعت على
هيئة قياس نخرجت عن أن تكون مسلمة قول الناظم (من إكمله) في ذكره لفظ الكمال براعة
اختتام وهي أن يأتي الشك في آخر كلامه عاشر بالتمام وقد صرح أيضا بذلك في قوله بهد قد
انتهى الخ وتسمى براعة الاختتام وحسن الخاتمة وحسن المقطع وتظهر ما أشاره من حسن الاختتام
قول الراجاني

بقيت ولا أتى لي الدهر كأثما * فأنك في هذا الزمان فريد
علا سوار والمعاليل معصم * وجودك طوق والبرية جيد

وقول بعض المؤلفين

لكن ذلك مجبه سودى أتيت به * ومن قصر وراء الجاهل لم يلم

وقول المتنبي

وأعطيت الذي لم يوط خلق * عليك سلاسل ربك والسلام

وهذا ما تدبر جمعه من الفوائد بحسب الامكان والتيسير للعبد الواحد من ذنبه المعترف بالجزء والتقصير
على بن ادريس بن علي قصاره الجبري سد الله رايه وانتظاره ووقفه لصالح العمل وغفر ذنوبه وأوزاره
والجدة كايغنى له ظمته وجلاله أولا وأخرا حمدا يوافي اسمه ويكفي مرضيه على ما به باطنا
وظاهرا والصلاة والسلام على سيدنا محمد مسكاة النظام ولينة النظام وعلى آله وأصحابه النجباء
البررة الكرام وكان الفراغ من تبييضه في منسج رمضان المعظم عام ثمة وفاربعين ومائتين وألف
الله اغفر لي ولولي ولأئمتين والمؤمنين والمسلمين والأحياء منهم والاموات اللهم اني أعوذ
بك من العجز والكسل والجبن والخذل والهزم وعذاب القبر وقتة البقال اللهم آت نفسي تقواها
وزكها أنت خير من زكاها أنت وأهلها ومولاه اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع
ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها آمين

ذو بي ان فكرت فمها عظيمة * ورحمة ربى من ذنوبى أوسع
وما طمعت في صالح قد علمته * ولكنى في رجة الله أطمع

ولم يجعل بنهاية موضوعا
للكبرى وقد نبه على ذلك
بعض الفضلاء من شرح
ابن عوجي والله أعلم بنحو
والجدة والصلاة والسلام
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعلى آله وصحبه
وأنداءه

(هذا تمام الغرض المقصود

* من أمهات المنطق المحمود)

(قد انتهى بمحمد رب الغلق

* ما رتبته من فن علم المنطق)

(نظامه العبد الذليل المقتدر

* لرحمة المولى العزيز المقتدر)

(الاخضرى عابد الرحمن

* المرتضى من ربه المنان)

(مغفرة تحيط بالغيوب *

وتكشف الغطاء عن القلوب)

(وأن يبيننا بجنة العلا *

فهو أكرم من تفصلا)

(وكن أخى للبندى مسامحا

* وكن لصلاح الفساد ناصحا)

(وأصلح الفساد بالآمال *

ولن بدية فلا تبدل)

(اذ قيل كم مرفف بصحا

* لأجل كون نهمه قيصا)

(وقل ان لم ينصف لصد

* العذر حق واجب للبندى

(ولبي إحدى وعشرين سنة

* معذرة مقبولة مستحسنة)

(لا سيما في عاشر القرون *

ذي الجاهل والفساد الفنون)

(وكان في أوائل الحرم *

تأليف هذا الرجز التلثم)

(من سنة إحدى وأربعين

* من بعد تسعة من المئتين)

﴿ بقول المتوسل بنى المقام محمود الفقير إلى الله سبحانه طه بن ٣٠٠ ﴾

خادم الصحيف بالمطبعة الأميرية جلعه الله الأمشيح

(بسم الله الرحمن الرحيم)

ان اصدق ما أفصح به المنطق من القضايا جدبارئ البرايا وواهب العطايا فالحمد لله
الولى الحميد الذى جعل جده ملأ الرضا وشكره متبعاً للزبد والصلاة والسلام على نتيجة
الشكل الكامل سيدنا محمد الوسيط يوم الفرع لا اكبر والا صغر من منضول وفاضل
من بعثه الله هادياً وجعله المقدم على كل ذي فضل وغيره تالياً وعلى آله الذين بفضلهم رجع الميزان
وأصحابه الذين بهم أنتجت ضروب الاحسان (أما بعد) فكلمته من فضل علينا واحسان بوصفه
الينا ومن نعمه الجسام التى لا تحيط بوصفها الاقلام تسيل السيل الى طبع هذا المطبوع
الجليل المشتمل على شرحين جليلين وحاشيتين عظيمتين رحيم الله مؤلفهما وجرى خير الجزاء
مصنفها خدمة للنظم الشهير فى علم المنطق المسمى بالسلم للإمام الاخضرى تغمده الله برحمته
وبوأه اكرامته

من وقف على هذا المنظوم وأحاط به علماً من ذوى الفهوم فانه مكلف بما عنده من علم غنى عن
تعريفه بحمد أورسجه وأما من لاعلم عنده بفضله ولا عهده بجمسه ولا فصله فانه الكتاب الجليل
الشان القائم عهات علم الميزان الذى طار صيته فى جميع الاقطار وانتفع بحفظه ودراسته الكبار
والصغار وما هذا الا نتيجة اخلاص مؤلفه وعزرة حسن النية من مصنفه فدونك أيها الطالب
مطربوعاً كافلاً بنفس المطالب واذ سهل عليك سبيله فلا يفتقد تحصيله فتعلم اذا ضمت يمينك
ما شملت عليه من اليسار الذى يصغر فى جنبه قدر الدرهم والديار فإلى سلمه دخلت اذا حصلت
عليه وما على هتك اذا أصبحت موجهة اليه

من رام أن يرقى فهذا السلم * فليرق طلاب العلوم فهمهم
هم مادة الناس الذين وجودهم * هو منتج الخيرات والمستنزم
المبصرون ومن واهم فى عى * والناطقون ومن عداهم أبكم
لولا هم لرأيت شكل حياتنا * فى سلك أشكال البهائم ينظم
لو أن تسمية الأناس الى ما * سميت انسانا سوى من يعلم
صاح اشتغل بالمنطق العلم الذى * كل العلوم تلاه وهو مقدم
لا يصر فتدرك عنه لوم انه * فى العلم يشق أن قطاع الاوم
لم يختلف أهل النهى فى أنه * علم يهدى الجنان ويعظم
علم كتاب الله جاء بنظمه * أترى الكتاب أتى بشئ يحرم

« هذا » وحيث كان طبع هذا المطبوع انما هو بمن تقية سيدنا ومولانا ظل الله المديد
وركنه الشديد السلطان ابن السلطان حامى حى الاسلام بالديار المرآ كنية الان وسارعة
الى رغبته وجرى باعلى ماعرف به « أيد الله » من محبته العلم وحمايته فى الواجب علينا أن نتق
العنان الى الامام بعض مناقب هذا السلطان « أيد الله وأبقاه وحى به الدين الخفيف ووقاه
آمين » فنقول

هو سيدنا مولانا الامام الهمام المعاذ الملاذ مامن الخائف وكعبة الاحسان التي يحجها كل طائف طهر الحاق. وحليف الصديق امير المسلمين المؤيد بالعزم المتين والنور المبين السلطان مولاي «عبد العزيز» ابن السلطان مولاي حسن الهاشمي العلوي الحسيني ينتهي نسبه الاكرم الى المصطفى الجد ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك به هذا السب الاعلى شرفا وقضلا قوم شرف الله قدرهم وحض على مودتهم وتولى طهرهم ما أغنى مادحهم عن الاكثار والمفاخر بهم عن الافتخار على أنه أحق بالفضل المقبول وأولى به من يقول

أولئك آباؤي فبني بمنهم * اذا جئنا بآبائنا بالرجام

هذا السلطان «أبد الله» قد جمع من خلال الحمد والكرم وحاز من صفات الكمال ما صار به أئمة من الامم فأما كرمه فحدث عن البحر والخرج ولانذ كرحاقا وأشرابه بمن درج وأما علمه وفضله وإنصافه وعدله فحيز لحد أعطى غاية الغايات من كل ذلك ورأى شابه كذا باس وعبد عن عبد العزيز وعلم مالك

ليس على الله عستكر * أن يجمع العالم في واحد

وأما لونه وشده ووصلته ورجته فهو لم سمعت بحكمة اضمحان وصوله سليمان فهو المنيع جنبه الرفعة قبله لانه وله البروق والعود ولازوجه حمله أولي البغي والحدود على أنه أحكم تدبير دولته وأقام ميزان عدلته بين رعيته فأغناه ذلك عن الجيش الجزار وأراح من التعب الأعوان والأمنصار وأقام الاحسان مقام الحرب العوان فذلك باحسانه الأوفر مالم يملكه كسرى ولا قيصر

أحسن الى الناس تشهد قلوبهم * فطما استعيد الاحرار احسان وأما بطاقته فهو ذوال علم والفضل وأهل الرأي والعقل لاسيما وزيره الاعظم وصاحب تدبير دولته الاكرم سيدنا «الحاج المختار» فهو لعمرك النعمة الكبرى على هذه الدولة العزرا ولا رب أن اسنادا لوزارته الحجابة أقوى الأدلة على تقدم هذه الدولة وسبقها في مضمار السيادة وترقيتها في أوج السعادة فتألك اللهم بمالك الملك ومخزائك والملك بالجميع الدعاء بأفعالا لما يشاء بامن لا ينازع في سلطانه ولا يباي في علوانه أن تؤيد هذه الدولة المراكشيه وتؤيد بها الملة الحنيفيه وأن تثبت على الحق سلطانها ورجاله وتمصره على من عاداه وتبلغه آماله

يارب أبد دولة عسوية سلطانها عبد العزيز بن الحسن

هو ذلك المم الامام المرتضى ذو العزم والاقدام والخلق الحسن

آياؤه هم أكرم الأبناء من * ولد البتول بهم قد ابتهج الزمن

من مثل أبناء النبي المصطفى * ان لم يكونوا أكرم الأبناء فمن

مولي يتقوى الله عز وجل * ومن اتقى مولاه عز ولم يمن

جاد الزمان به وضن * فاجب له هرحاد ثم أبي وضن

ووزير المختار سيف صارم * في جسم أعناق المفاقد والفتن

بادولة الحق المولى وتقدي * لازلت بالخيرات محضبة الدمن

واعلم أيها القارئ أن هذا قليل من كثير علمته من بحان هذه الدولة ومناقب سلطانها ووزيرها أعلمني به الشيخ القدير المربي التوسل بالنبي العربي القاسم بطبع هذا الكتاب الحاج الطيب التازي المغربي من رعاياه هذه الدولة العلوية وهو الذي كتب كتابه هذه المديحة تاليعه أحسن الله عليه وبلغه في الدارين آمه * بالبطيعة الاميرية ذات المحاسن الباهرة والنضال الجلية

﴿ في عهد خديو مصر الأكرم ومليكتها العظمى من لا يتنبه عن إصلاح الوطن ثانی
 أنفسنا « عباس حلی باشا الثانی » أدام الله طالع سعده وأقر عينه بكمال ولی عهده
 مشهولاهذا الطبع الجمیل بنظر من هو نسیم الوکیل من علیه مکارم
 اخلاقه توفی عزاء الوکیل المطبعة « محمد بك حسی »
 وتم طبعه فی أواخر ذی القعدة الحرام عام ١٣١٨
 من هجرته علیه الصلاة
 والسلام

﴿ فهرست شرح البناني على متن السلم في علم المنطق ﴾

صفحة	صفحة
خطبة الكتاب ٣	١١٤ باب في القضايا وأحكامها
٢٣ فصل في حوازا الاشتغال به	١٤٧ فصل في التناقض
٢٦ أنواع العلم الحادث	١٥٦ فصل في العكس المستوي
٣٥ أنواع الدلالة الوضعيه	١٦٤ باب في القياس
٥٤ فصل في مباحث الالفاظ	١٧١ فصل والشكل
٨٤ فصل في نسبة الالفاظ للعاني	١٩٧ لواحق القياس
٩٣ فصل في بيان الكل والكلية والجزء والجزئية	٢٠١ أقسام الحجّة
٩٧ فصل في المعارف	٢١٢ خاتمة

﴿ نصيب صدور المنعوت ﴾

علم أفراد الموضوع

عمر فخر القياس الخلف ما نه قيس بئست ليس بأبطال
نقيضه وإنما سمى خلفاً لأنه يرد من الخلف وهو
المعك والخلف بالفتح الردى وفيه القول قد بكت لها
والله خفنا يعني سكت عنه الكلمة ثم نظره خطأ